دور ملكات وأميرات مملكتي ماري وكرانا من خلال رسائل العصر البابلي القديم

الدكتور سالم يحيى الجبوري
قسم الدراسات المسمارية
كلية الآداب - جامعة الموصل

هالة عبد الكريم الراوي
مدرس مساعد - قسم الآثار
كلية الآداب - جامعة الموصل

دور ملكات وأميرات مملكتي ماري وكرانا من خلال رسائل العصر البابلي القديم

الدكتور سالم يحيى الجبوري
قسم الدراسات المسمارية
كلية الآداب – جامعة الموصل

هالة عبد الكريم الراوي
مدرس مساعد – قسم الآثار
كلية الآداب – جامعة الموصل

أظهرت الدراسات التي أجريت على النصوص المسمارية المكتشفة في مملكة ماري (تل الحريري على حوض الفرات الأوسط في سورية) والمنشورة ضمن السلسلة التي تحمل المختصر(ARM)(١) في العدد العاشر والموسوم بـ:

Dossin,G and Finet .A,CORRESPONDANCE FEMININE, Vol.X, Paris, 1977

بلغ عدد رسائل هذا المجلد مائة وتسعاً وسبعين رسالة حاولنا من خلالها تسليط الضوء في هذا البحث على المراسلات التي دارت بين شخصية مهمة تدعى شيبتو زوجة الملك زمري – ليم وابنة يارم- ليم ملك يمخد (حلب)من طرف وزوجها، ومجموعة من المسؤولين والمقربين من طرف آخر، في حين نجد مئات الرسائل المكتشفة في مملكة كرانا، والتي نشرت ضمن الكتاب الموسوم بالآتي:

Dalley , st ; walker , C.B.F and Hawkins , J.D, The Old Babylonian Tablets from Tell AL-Rimah,OBTR, London, 1976

أظهرت الملكة الثاني زوجة اقبا – خامو ملك كرانا وابنة سامو – ادو حاكم قطّارا أنها قد أرسلت وتلقت رسائلاً تبين فيها أنها قد تمتعت بالمؤهلات والصلاحيات نفسها التي منحت للملكة شيبتو. ونتيجة للنظرة السائدة وسط المجتمع الشرقي والتي تقول بعدم قدرة المرأة على تحمل المسؤوليات والمهام الدينية والاجتماعية والإدارية والسياسية وجدنا لابد من البحث عن مثل هذه الشخصيات الملكية التي تتيح للقارئ معرفة الكثير من المعلومات عن زوجات الملوك وبناتهم وأدوارهن أثناء غيابهم عن البلاد إذ إن ثقة أؤلئك الملوك كانت عالية بهن فضلاً عن ما تمتعن به من قوة الشخصية ،والتي ربما تعود لطبيعة عيشهن داخل القصور الملكية مما جعلهن مؤهلات لقيادة مختلف المستويات فنجد الملكة حاضرة في الاحتفالات الدينية كونها الممثل الشخصي للملك أمام البلاد، إلى جانب دورها الاجتماعي بوصفها أماً وزوجة صالحة.في حين نقرأ في رسائل أخرى مسؤولية الملكة عن إدارة القصر، شؤون المملكة، تقديم التقارير السياسية التي من شأنها أن تؤثر في مصالح البلاد ومخاطبة الممالك التي تربطها علاقات حسنة مع مملكة ماري، وليس من المستبعد أن تحصل الأميرة على نفس المكانة التي حظيت بها الأم أو الملكة في قصر زوجها، ويمكننا أن نبين ذلك بتسليط الضوء على نماذج من هذه الشخصيات من خلال الأدوار الآتية:

الدور الديني:

أكدت رسائل شيبتو مع زوجها الملك زمري – ليم على الاهتمام النسوي بالجانب الديني عن طريق التكهن والتنبوء منها شخصياً أو من العرافين وإقامة الفؤول بغية معرفة ما يخفيه الغيب وما تقدره الإلهه لها ولزوجها وللملكة فضلاً عن اهتمام الملك بكلام الآلهة والاعتماد عليه في إدارة بلاده على الصعيد السياسي والاقتصادي والاجتماعي وغيره، إذ تشير أحدى رسائلها إلى وجوب أخذ الملك بكلام الآلهة والتزام الصدق مع بقية الملوك وبالعكس وهذا ما ورد في الرسالة الموجهة من شيبتو إلى زمري–ليم قائلة الآتي:

...i-tu-u-um sa-ki-in sa pi-i i-li-i-im be-li li-pu-us u a-yu-um-ma i-na LUGAL-ni^{MES} it-ti be-li –ia i-sa-ri-is i-da-ab-bu—ub...

"ليعمل سيدي (بـ) الكلمات الثابتة التي خرجت (من) فم الآلهة ويصدق أي واحد هناك من الملوك الذين مع سيدي.." (٢).

حاول الملك أقامة علاقات سياسية مع ملوك آخرين مما دعاه أن يطالب شيبتو بإقامة الفؤول التي تساعد على معرفة ما يمكن أن يغيب عنه وعن الآخرين، وفي رسالة من الأميرة كيروم ابنة زمري-ليم إلى أبيها الملك تؤكد على أهمية الرسائل المرسلة منها إذ تقول:

"إذا أنا امرأة، ليهتم أبي وسيدي إلى كلماتي؟، اكتب باستمرار كلمات الآلهة إلى حضرة أبي... (٣)

sum-ma a-na-ku si-ni-sa-ku a-bi u be-li a-na a-wa- ti-ia li-qu-ul a-wa-at DINGIR^{MES} a-na se-er a-bi-ia as-ta-na-ap-pa-ar..

كونها نابعة من التنبؤات والتكهنات المقامة منها أو من الكهنة داخل المعابد هذا من جهة ولأنها صادرة من الآلهة التي من شأنها أن ترشد الملك نحو الصواب من جهة أخرى لذا حاولت الأميرة أن تسترعي انتباه الملك في حين نقرأ رسالة أخرى كتبتها شيبتو إلى الملك بينت فيها إشرافها المباشر على التنبؤات المقامة في معبد آنونيتم عن طريق خادمه دكان – مالك تدعى أخاتم، والكيفية التي سيتم بها تسليم الأعداء بيد سيدها الملك إذ تقول الآتي:

i-na E an-nu-ni-tim sa li-ib-bi a-lim ^{IS}a-ha-tum SAL.TUR $^{D.}$da-gan-ma-lik im-ma-hi-ma.... na-ak-ri-ka a-na qa-ti-ka u-ma-al-la...

"... ينبأ (لـ) أخاتم خادمه دكان – مالك في معبد انونيتم الذي يقع وسط المدنية ... (الآلهة) تمسك (تسلم) أعداءك إلى يديك.."(٤).

تكشف الرسالة عن الدعم النسوي للملك تجاه المخاوف التي تنتابه من الأعداء مما جعل الملكة تكتب له وتزوده بالأخبار السارة التي ستزيد من عزيمته وتحط من قوى

أعدائه هذا على الصعيد الخارجي أما على الصعيد الداخلي، فقد أشارت شيبتو برسالة إلى الملك عن الالتزام بالتنبؤات والعمل بحرص وحذر من الشخصيات المقربة له خوفاً من تمردات أو انقلابات محتملة ضده عن طريق كاهنة معبد آنونيتم ونقرأ فيها الآتي:

IZi-im-ri-li-im i-na ba-ar-tim i-la-at-ta-ku-ka pa-ga-ar-ka u-su-ur IR^{MES} eb-bi-ka sa ta-ra-am-mu i-ta-ti-ka su-ku-un…a-na ra-ma-ni-ka la ta-at-ta-na-al-la-ak u lu^{MES} sa i-la-at-ta-ku-ka a-na qa-ti-ka lu ^{MES} su-nu-ti u-ma-al-la-am…(5)

"زمري – ليم يختبرونك في الفأل، (يجب أن) تحمي نفسك، ثبت معك الخدم (الذين تحت) سيطرتك (و) تحب(هم) .. لا تعتمد على نفسك (فقط) والرجال الذين يختبرونك، أولئك الرجال تمسك في يدك...

أكدت الملكة على مخاطر تحف الملك من حاشيته على لسان الكاهنة وتحثّه على اختيار الرجال الأمناء حرصاً منها على حياته، ولان الملك كان منشغلاً بتحقيق أهدافه وطموحاته الخارجية فكان واجباً عليه الاعتماد على المقربين منه كزوجاته وبناته ليزودنه بالمعرفة والشورى المستمدة من التكهنات المقدمة للآلهة فضلاً عن الأدعية والصلوات التي اعتادت على أقامتها النساء إذ نقرأ رسالة كتبتها كابيئاتم لزوجها الملك يسمخ – أدد الآتي:

"أصلي لك إلى الإله شمش والإله دكان... ليعطوك حكماً وعرشاً (و) ليحفظوك بخصوصي (إلى)" الأبد...(٦)

a-na$^{D.}$UTU u $^{D.}$da-gan ak-ta-na-ra-ba-kum…sar-ru-tam pa-la-am u ^{GIS}KU.ZI li-di-na-kum as-su-mi-ia da-ri-is lu-ba-al-li-it-ka…

أن الصلوات المقدمة من الملكة هي ابتغاء مرضاة الآلهة لتحافظ على حياة سيدها الملك وحكمه فضلاً عن كونها نوعاً من التودد المقدم للملك، كما نلاحظ في رسائل كتبتها من دام – خوراصم إلى الملك مستعملة المصطلح خادمتك ***GEME-ka-a-ma*** لتشير إلى ولائها للملك قائلة الآتي

a-na be-li-ia qi-bi-ma um-ma ^S^da-am-KU. GI GEME- ka-a-ma...^D.^da-gan be-el pa-ag-re-e u ^D.^i-tur-me-er LUGAL ma-ri^KI^ a-ia-bi-ka u na-ak-ri-ka a-na qa-ti-ka li-ma-al-lu-u

"قل إلى سيدي، (تقول) دام-خوراصم أمتك الآتي: الإله دكان سيد الموتى والإله ايتور-مير ملك مدينة ماري ليسلم (يمسك) إلى يديك خصومك وأعداءك.(٧)

وإلى جانب الصلوات والأدعية فقد قدمت القرابين كأضاح لتلك الآلهة ومرضاة لها إذ يكتب أميصوم(احد موظفي مملكة كرانا) والذي كان على تواصل مع الملكة التاني إذ يذكر في إحدى رسائله لها عن طلبية فواكه طازجة للإله خارا(٨) قد طلبتها منه إذ تنص على الآتي:

a-nu-um-ma i-ni-ib KUR.RA ^D.^HAR sa na-pi-is-ta-ki i-na-as-sa-ru ni-is-sa-an sa- at-tim us-ta-bi-la-ak-ki

"الآن بعثت لك الفواكه الجبلية نيسان (هذه) السنة للإله خارا الذي يحمي نفسك "(٩)

من المحتمل أن المرسل كان مسؤولاً عن تجهيز فواكه القصر أو المعبد التي قد طلبتها الملكة كنوع من أنواع القرابين التي تقدمها للآلهة، ولأن السائد لدى المجتمع العراقي القديم أن الآلهة تأكل و تشرب فنجدهم يقدمون لها المأكولات والمشروبات لذا كتب الملك اقبا-خامو إلى التاني يخبرها بالاتي

su-ri-pa sa qa-ta-ra-a^KI^ li-ip-tu-ma ^D.^il-tu at-ti u be-la-as-su-nu si-ta-at-te-e u a-na su-ri-pi qa-tu-um lu-u na-as-ra-at...

ليفتحوا الثلج العائد لمدينة قطارا ،الآلهة، انت وبيلاسونو البقية تشربوا والى الثلج عسى (تثبت) يد حامية"(١٠)

يشير الملك عن تقديم الشراب إلى اله المدينة إلى جانب الملكة التاني وأختها بيلا-سونو فضلاً عن حضور الملكة للاحتفالات الدينية والرسمية والإشراف عليها، ويؤكد ذلك برسالة اقبا-خامو إلى التاني ،التي تنص على ما يأتي:

a-na U4 15 KAM ITI na-ba-ri-i e-lu-un-nam e-ep-pe-es si-bi-it te$_4$- mi-im ri-si-i...

"في اليوم الخامس عشر (من) شهر نابرم، تعمل الاحتفال(و)ابدئي ضبط الألواح..."(١١)

من اهتمامات الملك لضبط أدارة دولته كان واجباً عليه الحضور للاحتفال والاطلاع على شؤون المملكة بعد تهيئة الملكة للألواح. ولم يقتصر الاهتمام الملكي في الجانب الديني على هذا الحد، بل نجد أن الكثير من الملوك قد أهدوا بناتهم إلى معابد الآلهة كي تشرف على جميع الصلوات والأدعية والتكهنات التي من شأنها أن تحافظ على حياة الملك والمملكة لذا نجد الأميرة أمات – شمش أخت الملكة التاني، الكاهنة في معابد سبار تؤكد ذلك برسالة كتبتها إلى الملكة التاني تقول فيها الآتي:

Iaq-ba-ha-am-mu a-na UD.KIB.NUN^{KI} il-li-kam…u ki-a-am iq-bi-a-am um-ma su-u-ma i-nu-ma a-na ka-ra-na-a^{KI} at-ta-al-ku su-up-ri-im-ma hi-se-eh-ta-ki ^{GIS}MA ma-li-tam lu-sa-bi-la-ak-ki-im ma-ha-ar be-li-ki ku-ur-bi-im…

"جاء أقبا-خامو إلى مدينة سبار... وكما قال لي هو بنفسه الآتي: حينما أذهب إلى مدينة كرانا أبعث لي احتياجاتك لأبعث لك قارباً مليئاً، صل أمام سيدك (الإله)..."(١٢)

ومما تقدم نخلص إلى أن الملك قد قطع وعوداً أن يرسل كل احتياجات أمات – شمش مقابل إقامة الصلوات والأدعية من اجله أمام الآلهة مما جعل الكاهنة أن تكتب هذه الرسالة إلى أختها الملكة كي تذكرها.

الجانب الاجتماعي:

تمثل المرأة البابلية أُنموذجاً تحتذي به بقية نساء العالم كونها عاضدت الرجل في جوانب الحياة المختلفة وتحديداً في الجانب الاجتماعي فنجدها اُمًا لأولاد الملك من خلال رسالة تزف بها البشرى لزوجها الملك وتبلغه بولادتها إذ تقول :

a-na be-li-ia qi-bi-ma um-ma ^{S}[XX]-tum GEME-ka-a-ma tu-i-mi u-ta-al-li-id 1 TUR u SAL.TUR ^{tam} be-li lu-u ha-di

"قل إلى سيدي، (تقول) شيبتوم خادمتك الآتي: قد ولدت توأم، ولد واحد وفتاة (واحدة) عسى أن يفرح سيدي"[١٣].

عدّت الملكة ولادتها لهذين التوأمين أمراً مهماً لذا أخبرت الملك به كون أحد الأولاد ولداً كلاًمما يتيح لهم الحفاظ على العرش الملكي فضلاً عن ذلك فكانت تربية الأولاد مسألة في غاية الأهمية، فكان من الضروري جلب المرضعات للصغار،ولدينا رسالة كتبها أقبا-خامو إلى التاني يذكر فيها مرضعة لأحد أفراد عائلتهم تنص على الآتي:

"... أكتب لك بخصوص إرسال زوجة نور-شمس (لكنك) لم تبعثيها، إذ سترضع يادرك-ادو أحجزي زوجة الرجل..."[١٤].

...as-sum DAM nu-ur-$^{D.}$UTU ma-ri-i ta-ra-di-im as-pu-ra-ak-ki-im u-ul ta-at-ru-di-sum sum-ma ia-ad-ru-uk-$^{D.}$IM u-se-en-ni–iq DAM lu ta-ka-al-le-e...

ونتيجة للحملات العسكرية العديدة والتي حتمت على الملك الغياب عن البلاد لفترات طويلة كانت الملكة متتبعة لأخباره باستمرار فهذا نابسو-أدو (وهو من كبار المسؤولين في مملكة كرانا) يُعلم الملكة بقدوم أخبار من الملك إذ يقول:

".. جاءت (أخبار) سلامة صاحب السيادة عسى تفرح (لتفرحي)..."[١٥].

su-lum a-wi-lim il-li-kam lu-u ha-de-et

وفي رسالة ثانية يذكر المعنى نفسه قائلاً:

a-wi-lum sa-lim a-na su-ul-mi-ki as-pur-am

"صاحب السيادة سالمٌ، أكتب لك (لأسأل) عن حالك"[١٦].

يبدو أن المرسل قد التقى بالملك مما دعاه أن يكتب ليطمئن الملكة. وقد نجد الملكة تعمل لخدمة الملك إذ تقوم بنسج ملابسه الخاصة، فهذه شيبتوم تقوم بعمل رداء ومعطف لزمري –ليم وهذا ما أشارت إليه الرسالة الآتية:

1 TUG u GU.E.A sa e-pu-su be-li a-na bu-di-su li-is-ku-un

" ليلبس سيدي رداءه ومعطفه الذي عملته لمهرجاته"(١٧)

ولأن الهندام اللائق يعبر عن شخصية الملك كانت الملكة تهتم شخصياً بصنع ملابس زوجها.

ولم يقتصر الاهتمام بالملك على الملكة فحسب بل نجد بناته يكتبن العديد من الرسائل وهذا ينم عن اهتمامهن بأحوال والدهن إذ تكتب الأميرة كيروم لوالدها زمري-ليم محذرة إياه من ترك البلاد خوفاً من حصول أي تمرد داخل البلاد قائلة ما يأتي:

"... مهما يكن لا تترك البلاد، فيما بعد تتمرد البلاد، قلت ذلك إلى أبي وسيدي (و) لم يسمعني.."(١٨)

...mi-im-ma ma-a-tam u-ul tu-us-te-se-er wa-ar-ki-ka-a-ma ma-a-tum i-na-ak-ki-ir an-ni-tam a-na a-bi-ia u be-li-ia aq-bi-ma u-ul es-me-en-ni...

ونقرأ في رسالة ثانية ذات مضمون مختلف من الأميرة كيروم أيضاً شاكية سوء حالها وتريد العودة إلى مملكة ماري إذ تنص على الآتي:

sum-ma be-li u-ul i-ta-ar-ra-an-ni a-na ma-ri^{KI} a-sa-ba-at ap-pi is-tu u-ri-im a-ma-qu-ut...

'... إذا لم يعدني سيدي إلى مدينة ماري، أمسك أنفي (و) أسقط (أرمي نفسي) من سقف (الدار)..."(١٩)

يبدو أن الأميرة كيروم كانت تعاني من متاعب ومشاكل عائلية مع زوجها بدليل رسالة أخرى كتبها الملك مبيناً لزوجته شيبتوم بوجوب عودة أبنته لزوجها بعد فترة من الزمن حيث نقرأ:

as-sum ^{S}ki-re-e-em a-wa-a-tim a-na ha-ia-su-u-mu as-ba-at-ma... u an-nu-um-ma ki-re-e-em ar-hi-is li-ir-du-nim

بخصوص أمر(قضية) كيروم ضبطت لخيا-سومو... ووافقت (و) ليعدوا كيروم بسرعة...(٢٠)

ولأن خيا-سومو حاكم أشلاكا كانت تربطه معاهدات سلام مع زمري-ليم توجب على الأخير الاستمرار بهذا الترابط الاجتماعي لماله من تأثير مباشر في طبيعة العلاقة السياسية لكلا المملكتين. وهناك رسائل عتاب كتبتها أخوات الملك لوعود قد قطعها لهن ولم يوف بها، فتذكر نيق-خاتم أخيها زمري-ليم بذلك في نص الرسالة الآتية:

"طلبت أنا طلباً من أخي الآتي: ليخصص لي أخي أغناماً وكما قلت أنت الآتي: في الشتاء (و) كما الآن لا (أستطيع) أعطائها، أعطيها لك في الربيع، كتبت لي ذلك، الآن حينما (جاء) الربيع ليعطيني أخي خراف الإعطاء (الهدايا)".(٢١)

e-ri-is-tam it-ti a-hi-ia e-ri-is um-ma a-na-ku-ma UDU.NITA^{MES} a-hi li-ip-qi-da-an-ni u ki-im ta-aq-bi um-ma at-ta-a-ma ku-su-um i-na ki-ma i-na-an-na UDU.NITA^{MES} u-ul sa na-da-nim i-na di-si-im a-na-ad-di-na-ki-im an-ni-tam ta-as-pu-ra-am i-na-an-na a-nu-um-ma di-su-im UDU.NITA^{MES} sa na-da-nim a-he li-id-di-nam

ونقرأ في رسالة كتبها حمورابي اليمخادي لأخته شيبتو عن عتاب دار مسبقاً بينهما،بسبب عدم المراسلة بينهما إذ يقول:

"سمعت لوحك الذي بعثت لي (و) كما كتبت لي انت الآتي: بخصوص مرضك لماذا لم تكتب لي، أيوجد الذي إلى أخته (يخفى)؟ أكتب بخصوص مرضه!!"(٢٢)

tup-pa-ki sa tu-sa-bi-lim es-me ki-a-am ta-as-pu-ri-im um-ma at-ti-ma as-sum mu-ur-si-ka am-mi-nim la ta-as-pu-ra-am i-ba-as-si-ma sa a-na a-hi-su as-sum mu-ur-si-su i-sa-ap-pa-ru…

وفي رسالة مشابهة من مدينة كرانا كتبها شخص يدعى انه أخ' للملكة التاني يخبرها بعدم الحزن وعدم ذكر أي كلمة بخصوص حزنها لأحد ما:

a-na il-ta-ni qi-bi-ma u[m-ma]XXXX a-hu-ki-ma ^{D}UTU u $^{D.}$AMARUTU li-ba-al-li-tu-ki as-sum mu-ru-us li-ib-bi-ki tu-ur-ri-ki-im ta-as-pur-ri-

im... mi-im-ma a-wa-tum sa mar-sa-at i-na pi-ki a-na ma-am-ma-an la us-si.

قل إلى التاني، (يقول) XXXX الآتي: ليحفظوك الإله شمش ومردوك، تعيدي لي (و) كتبت بخصوص مرض قلبك (حزنك)... لا تخرج أي كلمة عائدة لمرضك (حزنك) من فمك لأي شخص"(٢٣).

تبين كلتا الرسالتين تواصل الطرفين بمتابعة أخبار بعضهما حتى وان بعدت بينهما المسافات وهذا إن دلّ على شي فإنما يدل على الترابط الأسري لتلك العوائل الملكية ولم يقتصر ذلك الاهتمام على الإخوة من الملوك فقط بل تعدى إلى علاقة الملكة بأمها إذ تذكر كاشيروم زوجة الملك يارم–ليم لصهرها زمري–ليم عن هدايا قد قدمتها لابنتها شيبتوم إذ تقول:

1 GAL KU.GI 2 GAL KU.BABBAR 1 TUG 1 XX...LUGAL- ri u-sa-ri-im 1 GAL KU.BABBAR 1 XX 1 TUG 1 TUGBAR.SI 2 hu-bu-ur-ni a-nu-ak-ki u-sa-bi-il 1 TUG 2 hu-bu-ur-nu a-na Ssi-ib-tu

"جمعت الملكة... قطعة ذهب كبيرة وقطعتين فضة، رداء واحد.وواحدXXX، أنا جلبت إلى شيبتو قطعة فضة كبيرة ، قطعة XX رداء واحد وعمامة واحدة ووعائي حبوب، رداء ووعائين "(٢٤)

في حين نجد أن أقبا–خامو قد وعد امات–شمش أخت الملكة التاني عند عودته إلى مملكة كرانا أن يقدم لها قارباً مليئاً بالهدايا، نقرأ ذلك في نص الرسالة الآتية:

"حينما أذهب إلى مدينة كرانا اكتبي لي رغبتك لا بعث لك قارباً مليئاً، صلي لي لدى (اما) سيدك (المقدس)..."(٢٥)

i-nu-ma a-na ka-ra-na-aKI at-ta-al-ku su-up-ri-im-ma hi-se-eh-ta-ki GISMA ma-li-tam lu-sa-bi-la-ak-ki-im ma-ha-ar be-li-ki ku-ur-bi-im...

ويتضح أن أمات–شمش كانت كاهنة (في مدينة سبار) وهو أمر متبع لدى ملوك العراق القديم أن تُقدَّم إحدى بنات الملك بوصفها كاهنة لأحد أهم معابد الآلهة. وهكذا

نلحظ أن للمرأة سواءً كانت ملكة أم أميرة دوراً بارزاً في تقوية الأواصر الاجتماعية،الأمر الذي ينعكس بدوره على العلاقات السياسية من خلال المصاهرات السياسية بين الممالك .

الجانب الإداري:

من خلال الرسائل المتبادلة بين شيبتو ملكة ماري مع زوجها زمري – ليم والتاني ملكة كرانا مع اقبا–خامو والتي بينت الاتصالات المباشرة لهاتين الشخصيتين مع الملك من جهة والمملكة من جهة أخرى والتي تشير إلى أهمية مركزها الإداري وتمثيلها لدور الملك واخذ مهامه الإدارية أثناء غيابه عن البلاد وهذا ما تؤكده جميع الرسائل التي اطلعنا عليها والتي نحن في صدد عرضها إذ يكتب الملك اقبا–خامو لزوجته التاني عن حضور احتفال سيقام في شهر نابرم بدلا منه قائلا لها الآتي :

a-na ^{f}il-ta-ni qi-bi-ma um-ma aq-ba-ha-mu-ma a-na U_4-15 KAM ITI na-ab-ri-i e-lu-un-nam e-ep-pe-es…

"قل إلى التاني ، (يقول) اقبا –خامو الاتي: لتعمل الاحتفال في اليوم الخامس عشر (من) شهر تابري...."(٢٦)

ولأن حضور الاحتفالات الرسمية من واجبات الملك الرئيسة مما حتم على الملكة تأدية هذا الواجب وتمثيلها لزوجها أمام الشعب فضلاً عن ثقة الملك العالية بحسن إدارة الملكة في مثل هذه المناسبات لذا كتب هذه الرسالة. وبما أن الملكة هي حلقة الوصل بين الملك والمملكة فنجدها تتسلم الأوامر والإرشادات التي من شأنها تيسير أمور المملكة الإدارية؛ إذ يشير الملك زمري – ليم إلى شيبتو عن توجيهات إدارية نقرؤها في الرسالة الآتية:

"أرسل لك اصور – ادد معه أرسل الرجال المخلصين ، فوراً الألواح يناقشونها (و) لياخذونها ، لتثبت الآن تلك الألواح حتى وصولي أمامك، كما الذي بعث (به) سيدي أرسلت مع ذلك الرجل ، موكانيشم ، شوب –نالو واتخيرش–خيبات"(٢٧)

[I]ia-as-su-ur-[D]IM at-ta-ar-da-ak-ki-im LU[MES] eb-bi it-ti-su tu-ur-di-ma a-sar tup-pa-tim u-ka-al-la-mu-su-nu-ti li-il-qu-nim-ma tup-pa-tum si-na a-di ka-sa-di-ia ma-ah-ri-ki li-is-sa-ak-na i-na-an-na ki-ma sa be-li is-pu-ra-am it-ti LU sa-a-ti [I]mu-ka-an-ni-sa-am [I]su-ub-na-lu-u u ut-hi-ri-is-he-bat at-ru-ud-ma

ولما كانت الأوامر والإرشادات تنبثق من القصر الذي تترأسه الملكة كان واجبا عليها التواصل مع المسؤولين المتنفذين داخل المدن والمقاطعات كي يتسنى لها إدارة البلاد بصورة صحيحة وتمكنها من نقل الأوامر والإرشادات إلى نواحي البلاد كافة سواء الصادرة عنها أو عن الملك وهكذا كانت الرسائل المتبادلة رمزاً لذلك التواصل وبعدّ انقطاعها أمراً يثير العتب بين المسؤولين وهذا ما أشار اليه نابسو – ادو برسالته إلى الملكة التاني قائلاً لها الآتي:

"لماذا اخبارك لم تنظم من الان لتكن منتظمة اخباري إلى حضرتك (امامك)"(٢٨)

a-na mi-nim su-lum-ka la ka-a-ia-an is-tu i-na-an-na sa su-ul-mi-ia a-na ma-ah ri-ki lu-u ka-ia-an

ربما للمسؤوليات العديدة قد تعذر على الملكة التواصل لسماع أخبار بعض المسؤولين مما دعا إلى كتابة هذه الرسالة، ومن تلك المسؤوليات هي الحفاظ على أمن المملكة وسلامتها عن طريق فرض القانون وتطبيقه على الجميع والإشراف على القضايا القانونية التي تصل إلى القصر والتدخل في إصدار القرارات إن لزم الأمر، إذ جاء في رسالة من شوب- نالو إلى شيبتو بخصوص امرأة تم حبسها من بين مجموعة نساء تنص على الآتي:

MUNUS ni-pu-ut ia-az-ra-ah-[D.]IM [LU]ENGAR as-sum a-ma-an-ni sa i-na [D.]ha-at-ta il-qi-e-em u a-na E.GAL-lim ub-la-am MUNUS ni-pu-us$_4$ (=AZ)-su u-se-ri-bu a-na si-id-qi-e-pu-uh a-na de-er[KI] as-sum MUNUS ni-pu-ut [I]ia-az-ra-ah-[D.]IM wa-as-su-ri-im as-pu-ur-sum-ma…

"خادمة ياز-راخ-ادد النجار سجينة (رهينة) بخصوص الأمر (الكلام) الذي أخذت من الإله ختانا وجلبت إلى القصر ، ستدخل (الـ) خادمة (الـ) سجينة إلى صدقي –

ايبوخ إلى مدينة دير ، اكتب لك بخصـوص إخـلاء خادمـة يـاز-اخ-ادد (الـسجينة"(٢٩)

على ما يبدو أن القضية قد استأنفت من احد أطرافها لدى شوب-نالو والذي بدوره قد عرض أمرها عند الملكة وفي رسالة ثانية نجد الملكة تتسلم قضية سرقة لمصوغات إذ تكتب تاريش-خاتوما إلى الملكة بذلك وتقول الآتي:

"خادمة بيل-تاني في مدينة ماري إلى كيبري- دكان ابيها كما قالت الآتي: تاريش-خاتو بعثت لي وخاتم فضتي أخذته (قد سرقته) ، ذلك سمعت (و) انزعج قلبي جـدا "(٣٠)

MUNUS.TUR be-el-ta-ni i-na ma-ri^KI a-na ki-ib-ri-^D·da-gan a-bi-sa ki-a-am iq-bi um-ma-a-mi ^Sta-ri-is-ha-at-tu is-pu-ra-am-ma in-sa-ba-ta-ia u HAR KU.BABBAR-ia u-ha-am-mi-su an-ni-tam es-me-ma li-ib-bi ma-di-is iz-zi-iq

يبدو أن المتهمة قد احتجت لهذا الاتهام وهي بذلك تطلب الأدلة التي تـدينها إذ تكمـل حديثها:

i-nu-ma an-ni-tam e-ep-pe-su te$_4$-mi a-i-sa-am u-bi-il a-ga-na DUMU si-ip-ri-ia li-il-li-kam u-lu-ma ka-ni-ki li-id-di-nu-nim sa i-nu-ma as-pu-ra-am-ma su-ku-ti MUNUS.TUR sa-a-ti i-na qa-bi-ia u-ha-am-mi-su a-wa-tam sa-a-ti u-ul i-di u-ul se-me-ku sum-ma i-na ki-na-tim-ma ma-ar-ti at-ti u si-ri-ia ta-ra-am-mi a-wa-tam an-ni-tam LUGAL su-us-mi-ma….

"عندما تلك (القضية) تعملها جلبت لوحي الشخصي هنا ، ليأتي الرسول أو لأعطيهم ختمي الذي عندما بعثت الحلية (الزينة) تلك الخادمة في قولي تطعن ، تلك القضية لا اعرف (و) لم اسمع، إذ بحق أنت ابنتي ودمي (و) تحبيني تلك القضـية اسـمعيها للملكة...."(٣١)

تحاول المتهمة أن توضح براءتها أمام الملكة والآخرين لذا بينت الأدلة كاللوح والختم والمكان الذي كانت فيه فضلا عن إشارتها إلى ارتباط الجانب الاجتماعي الواضح بين

كاتبة الرسالة والملكة إذ تناديها بابنتي دلالة على عمق الرابطة بينهما فضلا عن تأثير هذه العلاقة في الجانب الإداري مما يشير إلى تدخل الملكة بصورة مباشرة في المشاكل الحاصلة بين عوائل المسؤولين والمقربين من جهة وبين قضايا عامة الشعب من جهة أخرى لذا كان من السهل على كاتبة الرسالة أن تصل شكواها ليد الملكة. ونجد إشراف الملكة على تقسيم تركة لعائلة بونو- ادد بعد أن عرضت المسألة على الملك وأشار برد إلى كيفية تقسيم الأموال إذ قال:

tup-pi ba-si-ti-su sa tu-sa-bi-lim es-me e-nu-ut E-tim ka-la-sa se-em ma-li i-ba-as-su-u 50 IKU A.SA bi-ir-tim u KU.BABBAR DINGIR.^{MES} –su ma-li sa ta-as-pu-ri-im wa-as-se-ri-ma i-na 21 LU.^{MES}-su si-it-ti-in a-na E-ti-su li-id-di-nu-ma sa-lu-us –tam a-na E.GAL-lim li-il-qu-u u ANSE^{HA} ^{IS}GIGIR-su a-na ^{D}UTU-i-in-ma-tim na-ad-nu

"سمعت لوح موجوداته (مضمون الرسالة) الذي بعثت لي، ثمن حاجيات البيت كلها بقدر ما توجد، حرر (قسم) خمسون ايكو حقل القلعة وفضة الهته بقدر ما تكون (و)التي كتبت لي، ليعطوا من الواحد وعشرون رجلا (من) رجاله اثنين إلى بيته (و)ثلاثة لياخذو القصر وحمير مركباته (كـ) عطية (هدية) إلى شمشي -أن - ماتم..."(٣٢)

ومما تقدم فقد حرص الملك والملكة على فرض القانون وإقامة العدالة على وفق الأنظمة الإدارية القانونية المتبعة آنذاك.

أما الجانب الأمني فكان جزءاً من العمل الإداري الذي تشرف عليه الملكة أيضاً إذ يشير نابسو – ادد إلى سيدته الملكة بتخصيص رجال حماية للرسل المبعوثين إلى زوجها في بلاد بابل إذ يقول:

"الآن الخدم يذهبوا إلى حضرة اقبا-خامو ، ثبت لهم حماية ليحموهم (يوصلونهم بسلام)"(٣٣)

a-nu-um-ma LU.TUR^{MES} –ia a-na-se-er ^{I}aq-ba-ha-am-ma i-la-ku mu-sa-al-li-mi su-uk-ni-su-nu-si-im-ma li-sa-al-li-mu-su-nu-ti.

أكد نابسو – ادد عن عمق الارتباط الإداري بين دوائر الدولة من جهة وارتباط الملكة والقصر بالملك من جهة أخرى بدليل استعانة الملكة بالملك تارة واستعانته بالملكة تارةً أخرى إذ تشير إحدى رسائل شيبتو لزوجها إلى ذلك:

E.GAL-lim sa-lim a-nu-um-ma 1××× SAR sa be-li is-pu-ra-am a-na qa-at ××× ××× u-sa-bi-lam××× a-na se-er ××× um-mi-ia us-ta-bi-il .

"القصر سالم الآن واحد ××××سار الذي سيدي بعث ××××سأبعث××× إلى حضرة ××××أمي قد بعث"(٣٤)

أعطت الملكة لـ أقبا– خامو أخباراً عن القصر وأكدت على إرسالها ما كان يرغب منه ولأنها الشخص الذي يمكن أن يأتمنه على المملكة لذا نجده يطلب باستمرار مثل هذه الطلبات.

كما أتاح الجانب الإداري إطلاعها على الجانب الاقتصادي إذ كانت تشرف على الجانب الزراعي من خلال متابعتها لإنتاج المحاصيل الزراعية والحقلية إذ يكتب نابسو –ادد إلى الملكة التاني يخبرها بالاتي:

"لقد مات شجر المشمش الذي هنا ، الآن ختمت لك المشمش العائد لمدينة ماري في صندوق واحد....وأقلام الشجر العائد لمدينة كانش بعثتها لك بيد ياخ –ميص- إلي"(٣٥)

ar-wa-nu-u sa an-ni-ki-a-am im-tu-tu a-nu-um-ma ar-wa-ni-e sa ^{URU}ma-ri^{KI} i-na 1^{GI}qu-up-pi ak-nu-kam...pa-an-ne-ra-am sa ^{URU}ka-ni-is^{KI} ak-nu-kam-ma a-na qa-at ia-ah-mi-is-DINGR u-sa-bi-la-ak-ki-im.

كما نجد إشرافها المباشر على الجانب الصناعي ليتم سد الحاجة المحلية لمتطلبات القصر وملحقاته إذ تعلن الملكة شيبتو لـ زمري–ليم أن الطلبية المرغوب فيها قد تم تهيئتها إذ تقول:

1 ^{KUS}sa-qum SAG 1 ^{TUG} u-tup-lu 1GU ra-qa-tum 1 ^{TUG} ha-wu u
2 ^{GIS}GESPU a-na se-er be-li-ia u-sa-bi-lam

"سأبعث إلى حضرة سيدي سترة واحدة كبيـــرة، ثـــوب واحـــد شـــال، رداء واحـــد رفيع(نحيل)، ثوب أسود وسلاحين خشب "[٣٦]

تبين الرسالة تقدَم مملكة ماري في صناعة المنسوجات الصوفية والقطنية[٣٧]فضلاً عن صناعة الأدوات والأسلحة في حين تشير رسالة أخرى إلى إرسالية ذهب من الملكـــة إلى سيدها زمري–ليم تنص على الآتي:

KU.GI u-ul a-na-ad-di-in u sum-ma KU.GI a-na mu-ka-an-ni-si-im e-si-ik an-ni-is li-il-li-kam-ma KU.GI lu-ud-di-in.

"لم أعطِ الذهب وإذا خصصت الذهب إلى موكانيشم ليأتي إلى هنـــا لأعطـــي الـــذهب (له)"[٣٨].

أبدت الملكة استعدادها لتجهيز مسؤول ورش العمل داخل القصـــر الملكـــي المـــاري بمعدن الذهب بعد تلقيها الأوامر من سيدها الملك، ولعلَ هذا أشارة إلى رغبة الملك في بعض المصنوعات الذهبية، ونتيجة للتطور الصناعي في مختلف المهن، الأمر الـــذي أدى إلى نشاط التجارة الداخلية والخارجية على حد سواء فنقرأ في رسالة زمري–ليم التي كتبها لزوجته عن إرسالية خمور من بلاده إلى حمورابي ملك بابل نص علـــى الآتي:

"... ستبعث لحمورابي من الخمر الأحمر..."[٣٩]

i-na GESTEN sa-a-mi-im sa ha-am-mu-ra-pi u-sa-bi-lam...

يبدو أن مملكة ماري كانت تمتاز بزراعتها لأنواع الكروم لذا أشار الملك إلى الخمـــر الأحمر ولعله كان المرغوب لدى حمورابي ملـــك بابـــل، وهكـــذا كانـــت العلاقـــات الاقتصادية إلى جانب العلاقات السياسية مميزة لذا تكررت مثل هذه الإرساليات بـــين الطرفين.

أما مملكة ماري وبقية الممالك في بلاد الرافدين فكانت تفتقر إلى الأحجار وتحديداً الأحجار الكريمة بدليل رسالة كتبتها لامساني والمقيمة في بلاد آشور إلى أختها الملكة التاني تذكر فيها بحثها المستمر عن قلادة سبق أن أوصت بها الملكة إذ تقول الآتي:

"القلادة التي كتبت لي لاقتنائها أبحث (عنها).."(٤٠)

ki-sa-da-am sa uq-ni-im sa ta-as-pu-ri-im a-sa-hu-ur-ma…

لذا فندرة هذه الأحجار والحلي تجعل الملكة باحثة عنها في بلدان وممالك أخرى.

وليس من المستبعد أن نجد إشارات قليلة عن قرارات خاطئة صدرت بأمر من الملكة مما حتم على الملك أن يهدد زوجته بالتراجع عن تلك القرارات، ونقرأ ذلك في رسالة كتبتها التاني مسوغة لوجهة نظرها بالقضية قائلة:

as-sum GU₄ HI.A UDU HI.A u ANSE HI.A sa ta-za-ab-ru wu-us-su-ri be-li ki-a-am is-pu-ra-am-am um-ma-a-mi GU₄ HI.A UDU HI.A u ANSE HI.A u-ul tu-wa-as-sa-ri-ma a-na12-su a-na-ak-ki-is-ki sa be-li is-pu-ra-am…

"بخصوص أخلاء ثيران، اغنام و (الـ) حمير العائدة تاز-ابرو، عندما سيدي بعث لي الآتي: (إذا) لم تخل (الـ) ثيران، (الـ) غنام و (الـ) حمير أقطعك لاثنتي عشرة قطعة ذلك بعث لي سيدي..."(٤١)

تشير الرسالة إلى غضب الملك اتجاه الملكة لعدم طاعتها وتنفيذها للأوامر مما حتم عليه أن يهددها بكلام شديد اللهجة ويبدو أن الملك أراد أن يبين أن السلطة المركزية والقوية هي السائدة في سير النظام الإداري البابلي القديم وأن أية مخالفة إدارية تطيح بالمسؤول وتعرضه للعقوبات القانونية.

الدور السياسي:

شاركت المرأة بدور بارز في إدارة الممالك البابلية القديمة على صعيد الجانب السياسي سواء كان الداخلي منها والذي يحتم عليها حفظ الأمن وفرض النظام والقانون على المجتمع وهذا ما بيناه سابقاً، أو الخارجي إذ كان دورها الاجتماعي سبباً مؤثراً

في العلاقات الخارجية عن طريق إدارتهن للبلاد أو لكونهن منحدرات من أصول ملكية مما جعلهن يتمتعن بمكانة عالية لدى ملوك الممالك الأخرى فنجد أن زمري – ليم يكتب رسالة رداً على عرض قدَم من زوجة ادال – شيني شيخ قبيلة تروكي لإقامة معاهدة بين قبائل التروكي ومملكة ماري جاء فيها ما يأتي:

a-na ***S*****ma-li-ik-ak-ka qi-bi-ma um-ma zi-im-ri-li-im-ma as-sum sa-li-mi-im u dam-qa-tim bi-ri-ia u bi-ri-it a-dal-se-ni sa-ka-nim u i-sa-ri-is bi-ri-ni at-pu-li-im sa ta-as-pu-ri-im…***

"قل إلى مالك– أكا، (يقول) زمري–ليم الآتي: بخصوص اقامة (ثبات) سلام ومودة (طيبة) بيني وبين ادال – شيني وأجب هناك بيننا الذي كتبت لي..."(٤٢)

لقد ساهمت زوجة شيخ التروكين برسالتها في إقامة معاهدة سلام من شأنها تحسين العلاقات بين الطرفين، والتي استمرت حتى اختتمت بزواج سياسي من أخت زمري – ليم لـ أدال – شيني وبهذا الزواج أصبح من المتوقع أن تتمتع بمركز مرموق على غرار بقية ملكات العصر البابلي القديم إذا ما قارنا كلامها مع كلام المملكة شيبتوم والتي كانت مؤهلة لان تخاطب والدها وتشير إحدى رسائل ماري إلى رسالة كتبها يارم–ليم ملك يمخد إلى أبنته إذ تنص على الآتي

a-na ***S*****si-ib-tu qi-bi-ma um-ma ia-ri-im-li-im-ma as-sum A. SA du-un-nim sa ha-ma-til i-ri-su ta-as –pu-ri-im um-ma at-ti-ma ki-ma ha – ma-til zi-bi A.SA id-di-un…***

"قل إلى شيبتو، (يقول) يارم – ليم الآتي: كتبت لي أنت الآتي بخصوص (الـ) حقل (الـ) صلب الذي حرثه خاما – تل عندما ترك خاما–تل (الحقل) أعط الحقل..."(٤٣)

ونتيجة للمصاهرة التي أقامها زمري – ليم مع يارم–ليم بعد زواجه من ابنته شيبتو أصبح يتمتع بمركز قوي وسط الساحة السياسية المليئة بالممالك المنافسة كآشور واشنونا وغيرها معتمداً على النفوذ والسيطرة الواسعة لمملكة يمخد على المنطقة، وبهذا كانت الاتصالات بين المملكتين مستمرة حتى بعد وفاة يارم–ليم ومجيء أخي

شيبتو إلى الحكم إذ تكتب له رسالة بينها دادي – خادون في رسالة وجهها إليها يبين فها الآتي:

"لوحاً كاملاً الذي بعثته لي، ثبت أمام حمورابي..."(٤٤)

te$_4$-ma-am ga-am-ra-am sa ta-as-pu-ri-im ma-ha-ar ^{I}ha-am-mu-ra-pi as-ku-un-ma…

ولأن الرسائل هي أحد أهم المصادر التي توحي بتواصل الود والمحبة بين الأهل والأقارب والأصدقاء لذا فمن البديهي أن نجد مثل هذه العلاقات العائلية بين مملكة ومملكة أخرى، أما الهدايا فكانت ترسل إلى جانب الرسائل بوصفها نوعاً من أعلام الطرف الثاني بالمكانة التي تحظى بها لدى الطرف الآخر فضلاً عن كونها تزيد من تقارب وجهات النظر لذا نجد زمري-ليم يكتب بأكثر من رسالة إلى زوجته شيبتو عن إرساليات حمورابي ملك بابل مما يوحي بمعرفته المسبقة برغبات حمورابي وهذا ما تنص عليه الرسالة الآتية:

^{I}ha-am-mu-ra-pi LUGAL KA.DINGIR. RA^{KI} as-sum GESTIN^{HA} is-pu-ra-am … sa-ni-tam GESTIN. GIR. RA^{am} it-ti DUMU si-pi-ri KA. DINGIR.RA^{KI} su-bi-li-im

"كتب لي حمورابي ملك مدينة بابل بخصوص الخمور...، ثانياً: أجلب خمور العليق مع الرسول البابلي..."(٤٥)

إن تجهيز الملكة بالهدايا الفاخرة كان من شأنها رفع قدر الملك زمري-ليم أمام حمورابي خاصةً والملوك الآخرين عامة كونها المسؤولة الأولى في القصر لذا نجد أن التاني ملكة كرانا تقوم بالدور نفسه الذي ظهرت فيه شيبتو إذ يكتب اقبا-خامو إلى التاني عن تقديم هدايا لملك مملكة شيرون عند وصوله تنص على الآتي:

"الآن أبعث لي بسرعة الأقمشة التي تحت يدك توجد (تتوفر) أما درجة أولى أو درجة ثانية..."(٤٦)

…i-na-an-na TUG ^{HLA} sa i-na qa-ti-ki i- ba-as-su-u lu-u SAG lu-u US a-na qi-sa-tim ar-hi-is su-bi-lim.

تؤكد الرسالتان على وجود ورش لتصنيع الأغذية فضلاً عن ورش للغــزل والنســيج استخدمت لصنع الأشياء التي يحتاجها الملك والملكة والعائلة والإفادة منها كهدايا كمــا هو مبين آنفاً.

لم تكتف المرأة البابلية القديمة بمشاركتها ومساهمتها للرجل في أوقات السلام بل تعدى دورها في ظروف الحرب التي تحصل نتيجة لخلافات سياسية كنقض المعاهدات بين دولتين أو أكثر أو تجاوزات على حدود بلد ثان أو نتيجة لمؤامرات خارجية بين بلــد وبلد آخر إذ تشير رسالة شيبتو إلى زوجها عن دسائس الملك حمورابي ضد مملكــة ماري على لسان احد الكهنة، تقول فيها الآتي:

ha-am-mu-ra-pi…KA. DINGIR.RA^{KI}… as-ta-al-su…LU su-u ma-da-tim a-na ma-a-tim an-ni-tim u-sa-am u-ul i-ka-as-sa-ad be-li i-im-ma-ar sa DINGIR^{lum} LU sa-a-ti i-ip-pe-su ta-ka-as-sa-as-su u e-li-su ta-az-za-az U_4-mu-su qi-ir-bu u-ul i-ba-al-lu-ut.

حمورابي (ملك) مدينة بابل.. سألته.. (إذا) ذلك الرجل جاد(نوى) إلى هــذه الــبلاد تعرقله (و) لا يصل، سيدي ليرى الإله العائد لذلك الرجل وليعمــل ويســيطر عليــه وتوقف علوه، (و) يومه قريب لن يحيا."[٤٧]

إن الأخبار التي تناقلتها وسائل الإعلام أو العناصر الاستخباراتية عن نوايا حمورابي للهجوم على بلاد ماري قد وصلت مسبقاً لذا قامت المملكة بتكليف احد الكهنة لمخاطبة إله حمورابي ومعرفة نواياه تجاه المملكة ولاخذ الاحتياطــات اللازمــة لمثــل هــذه التهديدات لذا نقرأ رسالتين كتبتهما دام-خوراصم إحداهما تبين فيهــا أنهــا بخيرهــي والأولاد فضلاً عن القصر[٤٨] أما في الرسالة الثانية فتبين العمل المطلوب من الملــك اتجاه أعدائه بعد التوكل على الإله دكان قائلة الآتي:

^{D}da-gan ter-qa^{KI} a-ia-ba-ka u na-ak-ri-ka a-na qa-ti-ka li-ma-li-ma i – na su-ul-mi-im al-ka-am-ma sep(GIR)^{D}da-gan be-li-ka dam-qa-tam i-si-iq u a- na se – ri-ka dam-qu-timxxx u-se-bi-lu-ni-ik-kum

"ليسلَم (ليمسك) الإله دكان سيد مدينة ترقا الأشرار وأعداءك في يدك بسلام، انحني باحترام (بطيبة) (تحت) قدم الإله دكان وسيجلب××× إلى حضرتك طيبة"(٤٩)

نظراً لإيمان سكان بلاد الرافدين بأن الآلهة هي وراء جميع الانتصارات لذا كانوا يلجؤون إليها أثناء الحرب والسلم بغية الوقوف إلى جانبهم في هذه الظروف لذا نجد أن مرسلة الرسالة تتحدث بثقة عالية عن تسليم الإله دكان لأعداء الملك بعد تقديم الطاعة والولاء له ولتزيد ثقة الملك بكلامها عن المخاطر التي تحيط به وبمملكته وليكون أكثر تحسباً للقوات القادمة إليه والتي يمكن التعرف عليها عن طريق رجال الاستخبارات العسكرية والتي من شأنها جمع أخبار قطعات العدو وتحركاتها إذ يشير ميبتوم (سفير مملكة ماري والذي طالما عرف بسرية رسائله كونها تخص شؤون خارجية من شأنها أن تؤثر سلباً أو إيجاباً في بلاده) عن سماعه بأنباء تحرك قوات اشنونية نحو ضفاف الفرات فكتب إلى سيدته الملكة قائلاً الآتي:

... te₄-em li-ib—bi ma-a-at es-nun-na^{KI} as-ta-a-al su-nu-ma um-ma-a-mi 15 li-im sa-bu-um u ia-gi-ih-$^{D.}$IM sa ip-hu-ru-ma a-na a-ah ^{ID}BURANUN a-na qu-ul-lu-lim sa-bu-um su-u pa-ni-su is-ku-na-am...

"قد سألت (حققت) تقرير وسط مدينة اشنونا، هم (قالوا) الآتي: خمسة عشر ألف جندي الذين تجمعوا على ضفاف الفرات ويكخ-أدد هو ثبت وجه جنده (قادهم)لاذلال(ها)..."(٥٠)

ونتيجة لمثل هذه الأطماع ضد مملكة ماري والمدن التابعة لها كان واجبا على الملكة أن تطلع الملك بصغائر الأمور وكبائرها ليتسنى لها استلام الأوامر والإشارات من الملك ولتعمل بها تبين رسالة الملك اقبا-خامو إلى زوجته التالي:

as-sum sa-bi-im sa a-na KA.DINGIR. RA^{KI} i-il-la-ku TUG$^{HI.A}$ GU$^{HI.A}$ be-li-e sa qa-ti-ki i –ri-is-ki...

"بخصوص الجنود الذين يذهبوا إلى مدينة بابل، طلبت منك الأقمشة وثياب(من) نوع بيلي الذي تحت يدك"(٥١).

تبين الرسالة أن الملكة مسؤولة عن تجهيز القوات المسلحة بالأقمشة والمؤن الغذائية الكافية أثناء مغادرتها للبلاد هذا من جهة ولتثبت أن هناك ورشاً لتصنيع الأقمشة والملابس والآلات والأدوات التي ربما يحتاجونها في القتال من جهة أخرى. وغالباً ما نجد الملك يستشير الملكة بتنبؤات الحملة العسكرية ومدى نجاحها بعد الأخذ بالفؤول والتكهنات الأخرى ولأن النساء اكثر التزاماً بمثل هذه الأعمال الاجتماعية لذا نلاحظ إحدى رسائل شيبتو إلى الملك زمري – ليم قائلة له الآتي:

a-na is-me-$^{D.}$da-gan qa-tam-ma zi-ka-ra-am u si-in-ni-is-tam as-ta-al-ma i-gi-ir-ru-su u-ul da-mi-iq u te$_{4}$-em-su sa-pa-al se-ep be-li-ia sa-ki-in…

"إلى أشمي دكان سألت رجالاً ونساءً سويةً، حملته غير موفقة وتقريره ثابت أسفل قدم سيدي"(٥٢)

ونتيجة لمشاعر الملكة القلقة بشأن معارك الملك وقواته المسلحة توجب عليه أن يبشرها بكل نجاحاته العسكرية وليطمئن بلاده بأعماله البطولية الجديدة عن طريقها إذ يكتب لها الآتي:

"ليقسموا (يوزعوا) بالسلاح شا-وليش كبير الاموريين والعبيد كلهم العائدين لمدينة ايلوخوت (الآن) قد وصلت أفرح والقصر (أيضاً)"(٥٣)

^{I}sa-wa-li-is GAL.MAR.TU u IR^{MES} ka-la-su-nu sa e-lu-uh-tim^{KI} sa ^{GIS}TUKUL^{MES} iz-zi-zu ak-ta-sa-ad hu-di-i u e-kal-lam?

يُعدّ اخبار الملك لـشيبتو عن هذا الانتصار نوعاً من الإعلام الملكي الذي تشنه مملكة كبيرة كمملكة ماري بإمرة الملك زمري–ليم وكبار قادته اتجاه مدينة ايلوخوت وغيرها،الأمر الذي يتيح لهم نشر الذعر لدى المدن المتمردة أو التي تحت أنظار الملك.ولأن الاحتلال أمر متوقع إذ ما هاجمت قوة كبيرة لقوة صغيرة كان تغيير الحاكم وإقالته أمراً محتملاً أيضاً لذا يشير الملك زمري – ليم الى شيبتو في إحدى رسائله عن إقالة الحاكم الفعلي وتعيين بديلٍ عنه إذ نقرأ ذلك:

ni-si URU se-na-ah^KI am-hu-ur… ^LU ha-za-an-nam i-na li-ib-bi URU^KI as-ku-un…

"استقبلت أهالي بلاد شيناخ... ثبت حاكماً (محافظاً) في منتصف (داخل) المدينة ..."(٥٤)

فضلاً عن الحصول على الغنائم والسلائب من تلك البلاد إذ جاء في رسالة كتبتها انيب-نايا إلى الملكة التاني توضح لها الآتي:

SIG u I. GIS i-na su-ur-ki-bi-ma su-bi-lim at-ti ti-di-e ki-ma sa-al-la-nu u ka-me-nu sum-ma i-na ki-na-tim ta-ra-am-ma-an-ni sa pa-qa-di-ia ep-si

"ابعث لي صوفاً وسمسماً بـ(قدر) حمولة ، كما تعرف أنت، (نحن) نهبنا وسلبنا إذ كنت تحبني اعمل (جهزلي) لحصتي،..."(٥٥)

ومن النتائج الأخرى للاحتلال أخذ أبناء البلد أسرى إلى البلدان الأخرى لذا فليس من المستبعد أن تقع ابنة الملك زمري – ليم في أيدي القوات الآشورية إذ تكتب رسالة فقد اسلمها إلى أبيها تنص على الآتي:

is-tu sa xxxx^KI a-na li-ib-bi ma-at E-kal-la-tim^KI is-lu-lu- ni-in-ni…

"تقلوني (حملوني) من مدينة شا* إلى وسط مدينة أيكلاتم...."(٥٦)**

لذا فكان واجبا على كل النساء من ملكات وأميرات أن يقفن إلى جانب الملوك تحسباً لوقوعهن تحت ذل الاحتلال.

وخلاصة حديثنا عن الأدوار التي ظهرت بها ملكات وأميرات من بلاد الرافدين والممالك المجاورة يتبين لنا الدور الكبير الذي لعبته المرأة، سياسياً، اجتماعياً، اقتصادياً ودينياً وهو ما يتعارض مع طروحات ترى أن المرأة في بلاد الرافدين وخارجه لم يكن لها دورٌ يذكر في إدارة البلاد وما على القارئ إلا إن يعود إلى قراءة ما أوردنا من دلائل والمتمثلة بالرسائل البابلية القديمة ليتأكد بنفسه من خطأ هذه الطروحات أو الآراء التي لا تستند إلى أدله حقيقية في نظرتها للمرأة آنذاك.

الهوامش

(١) المقصود بها *Archives Royales de MARI* *لتعني سجلات ماري الملكية*

(2)ARM, X, P. 38, No. 11: 15-20.

(3) ARM,X,P. 60, No. 31:Rev.7-10

(4) ARM,X,P. 32, No. 8:5-7;Tr-Rev.

(5)ARM, X,P. 30, No. 7:8-15; 18-22.

(6)ARM, X,P. 20, No.1:5-6;13-17.

(7)ARM, X,P. 100-102,No.63:1-4; 15-Tr.

(٨) الإله خارا: من الآلهة المحلية التي عبدت في مملكة كرانا والنواحي المجاورة.

(9) OBTR, P. 89, No. 112: 5-10.

(10)OBTR, P. 73, No. 79: 4-11.

(11)OBTR, P. 64, No. 64:4-7.

(12)OBTR, P.108, No.134:6-7; 10-14.

(13)ARM, X, P.54, No. 26: 1-Tr.

(14)OBTR, P.75, No. 84: 4-9.

(15)OBTR, P.45, No. 29: 6-8.

(16)OBTR, P.56, No. 48: 6-8.

(17)ARM, X, P.46, No. 17: 10-13.

(18)ARM, X, P.58, No. 31: 8-11.

(19)ARM, X, P. 64 No.33:7-9.

(20)ARM, X, P. 194-196, No. 135: 3-7; Rev.

(21)ARM, X, P. 84, No. 48: 5-17.

(22)ARM, X, P. 238, No. 169: 5-13.

(23)OBTR, P.105, No. 131: 1-6; 21-23.

(24)ARM, X, P.58, No.30: 4-12.

(25)OBTR, P. 108, No. 134: 11-15.

(26)OBTR, P. 64, No.64:1-5.

(27)ARM, X, P.38-40,No.12:6-18 .

(28)OBTR,P.45,No.28:10-14..

(29)ARM, X, P.228,No.160:5-12.

(30)ARM, X, P.170,No.114:5-13 .

(31)ARM, X, P.170,No.114:14-25 .

(32)ARM, X, P.194,No.134:4-11 .

(33)OBTR,P.55,No.45:5-11 .

(34)ARM. X,P.50,No.21:4-7;Rev.3-5..

(35)OBTR,P.48,No.33:6-11;15-19 .

(36)ARM, X, P. 48, No. 19: 5-11.

(٣٧) لدينا العديد من الرسائل التي تؤكد تنوع المنسوجات القطنية في مملكة ماري إذ تشير رسالة كتبتها الملكة شيبتو إلى سيدها الملك: **"قد بعثت إلى حضرة سيدي ثوبان رفيعان(نحيلان)، رباطان ضيقان..إثنان سميكان.."**

2ra-qa-tum 2pa-ti-in-nu sa du-uh-si-imXXXX2sa-ap-puXXXa-na se-er be-li-ia us-ta-bi-lam

وعن ذلك ينظر:

ARM, X, P. 46, No.18: 12-15.

(38)ARM, X, P. 48, No.18:Rev. 10-14.

(39)ARM, X, P. 190, No. 131: 12-13.

(40)OBTR, P. 95, No. 120: 6-7.

(41)OBTR, P. 129-130, No. 158: 5-11.

(42)ARM, X, P.200,No.140:1-7.

(43)ARM, X, P.214,No.151:1-6.

(44)ARM, X, P.222,No. 156:4-6.

(45)ARM, X, P.192-194,No.133:3-4;Rev 25- Tr.

(46)OBTR, P. 74, No.82:12-16.

(47)ARM, X, P.30,No.6:11;Rev-8

(48)ARM, X, P.100 ,No.63.

(49)ARM, X, P.100,No.62:Rev-Tr.

(50)ARM, X, P.220,No. 155:9-14.

(51)OBTR, P. 61,No.60:7-10.

(52)ARM, X, P.24,No.4:8-13.

(53)ARM, X, P.180,No.122:Rev-Tr.

(54)ARM, X, P. 178,No.121:5;7-8

(55)OBTR, P. 126, No.153:11-17

(56)ARM, X, P. 82, No.47:8-11.

الاستيطان والهجرة في القرى الأثرية في شمال سورية خلال العصرين الروماني والبيزنطي

مأمون عبدالكريم

قسم الآثار

كلية الآداب

جامعة دمشق

الاستيطان والهجرة في القرى الأثرية في شمال سورية خلال العصرين الروماني والبيزنطي

مأمون عبدالكريم

قسم الآثار

كلية الآداب

جامعة دمشق

تنتشر القرى الأثرية في الكتلة الكلسية الممتدة من حدود تركيا حالياً في الشمال حتى منطقة أفاميا جنوباً، ومن سهل الغاب غرباً حتى سهول حلب وقنسرين شرقاً، بطول ١٥٠ كم وعرض ٧٠ كم تقريباً. (الشكل ١)

وهي عبارة عن سلسلة من القرى التي يتجاوز عددها السبعمائة، تنتشر على جبال سمعان، الحلقة، باريشا، الأعلى، الوسطاني، الدويلي، الزاوية. تتميز هذه القرى بأنها ما تزال تحتفظ بحالتها المعمارية الممتازة التي قاومت عوامل الطبيعة والتخريب حتى الآن في حين لم يبق أي أثر على السطح في السهول المجاورة. يعزى الأمر إلى استمرار سكن قرى السهول التي تجددت مساكنها دون انقطاع، في حين أن هجرة قرى الكتلة الكلسية ابتداء من القرن الثامن وصلابة المباني الحجرية فيها سمحا بحفظها وبقائها.

إن هذه المواقع رغم أهميتها ليست سوى قرىً حيث لا يتواجد فيها أية تحصينات كما هو ملاحظ في عمارة المدن وكذلك الأمر بالنسبة إلى تخطيط الطرق والشوارع فهي غير نظامية، وهي عبارة عن أزقة تمتد بشكل عشوائي في جهات مختلفة، لا يتواجد فيها أي شكل من أشكال الأبنية العامة. وتبقى الحمامات التي استمرت كمجالس اجتماع وحيدة هي المنتشرة في هذه القرى، وقد شيدت على نفقة بعض المزارعين الأغنياء لأهل القرية[١].(الشكل٢)

بنيت وسكنت من قبل فلاحين ذوي أصول آرامية قدموا من السهول المجاورة كما دلّت على ذلك الكتابات الحجرية المكتشفة التي تحمل أسماء لمواقع وأشخاص آرامية الأصل. بعد ذلك تعلم هؤلاء الفلاحون اللغة اليونانية، التي كانت لغة السلطة الحاكمة والنخبة المدنية طيلة ألف سنة، امتدت منذ اجتياح الاسكندر المقدوني وحتى الفتح العربي ــ الإسلامي للمنطقة.

الاستكشافات الأثرية:

بدأت الاستكشافات الأثرية في هذه القرى منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي وقد أشار إلى هذه القرى الكونت دوفوغويه (M. De Vogué) في كتابه " سورية المركزية، عمارة مدنية ودينية من القرن الأول إلى القرن السابع الميلادي"[٢]. ومع نهاية القرن التاسع عشر الميلادي ومطلع القرن العشرين قامت بعثة أثرية أمريكية من جامعة برنستون(Princeton) بإدارة العالم **باتلر**(H.C.BUTLER) بدراسة بعض هذه المواقع ونشرت عنها دراسات قيّمة صدرت تباعاً أهمها " **الكنائس الأولى في سورية** "[٣]. ثم جاءت دراسات الجامعة اليسوعية في لبنان بإدارة العالم **جوزيف ماتيرن**(J.MATERN) وصدر عنها كتاب بعنوان " **المدن الميته في شمال سورية**"[٤].
وفي مطلع الثلاثينات من القرن العشرين أجرى **جورج تشالينكو** (G.TCHALENKO) دراسات معمقة غيرت بعض المفاهيم التي كانت سائدة قبلّه

ولاسيما تلك المتعلقة بمصطلح المدن الميتة الذي ألغاه و اعتمد مصطلحاً جديداً في كتابه الذي نشر تحت عنوان "*القرى القديمة في شمال سورية*"[٥]، كانت هذه الدراسات الأولى التي شملت جميع العناصر المكونة لهذه الأرياف وما تزال حتى الآن أحد أهم أركان الدراسات الحديثة حول هذه القرى. كما قدّم **جاك لاسوس** (J.LASSUS) في نفس الفترة بعض الدراسات المتعلقة بالكنائس وجاءت دراسته الهامة حول الكنائس المسيحية في سورية لتوضح للمرة الأولى تحليلاً لبعض الممارسات الدينية فيها اعتماداً على الملاحظات الأثرية[٦].

ثم جاءت الدراسات الحديثة التي بدأتها البعثة الأثرية الفرنسية بإدارة **جورج تات** G.TATE الذي قام بدراسة وتحليل الأهمية الاقتصادية والاجتماعية لفهم تطور القرى في شمال سورية معتمداً على تحليل المعطيات التي جاء بها تشالينكو مضيفاً إليها المعطيات الأحدث ومستخدماً منهجاً علمياً جديداً للوصول إلى فكرة جديدة حول تطور الكتلة الكلسية بين القرنين الأول والسابع الميلاديين[٧].

كما أجريت دراسات جديدة تحت رعاية المعهد الفرنسي لآثار الشرق الأدنى حول المعابد والكنائس والقبور والمعاصر والحمامات والبيوت، مع برامج مبتكرة وجديدة في الجغرافية والجيولوجية وعلم التربة، وبعض الجوانب المناخية أو البيئية. وتم افتتاح عمل بعثتين آثاريتين، إحداهما في سلاسل الجبال الشمالية في داحس، والأخرى في سرجيلا في جبل الزاوية. ومنذ عام ١٩٩٤ أصبحت البعثة بعثة مشتركة سورية فرنسية بإدارة جورج تات من الجانب الفرنسي ومأمون عبد الكريم من الجانب السوري.

استيطان القرى:

بدأت حركة استيطان واستصلاح الأراضي الجبلية من قبل الريفيين الذين قدموا من السهول المجاورة منذ مطلع القرن الأول الميلادي وذلك عندما أصبحت الأراضي قليلة وغير متوفرة في السهول بسبب الزيادة في عدد السكان التي ساعد عليها السِلم

الروماني (بين القرنين الأول والثالث) ثم السِلم البيزنطي (بين القرنين الرابع والسادس). وبسبب التزايد السكاني لهؤلاء الريفيين وبفضل الحصول على مزارع جديدة ازداد غناهم ،خاصة خلال القرنين الخامس والسادس الميلاديين معتمدين على زراعة الزيتون والكرمة كما زاد إنتاجهم للزيت والخمر والثمار واللحوم وبيعها في أسواق الضيع والمدن المجاورة[٨]. وبالتالي أدى ذلك إلى تطور كبير في الفن المعماري لهذه القرى فظهر البناؤون و ناحتوا الحجارة أو عمال المقالع لكي يزيدوا من عائداتهم.

وقد عاشت هذه القرى مرحلتين هامتين من التطور:

المرحلة الأولى: تمتد من القرن الأول وحتى منتصف القرن الثالث الميلادي. وتوقفت بسبب الأوبئة والكوارث التي ضربت المنطقة.

المرحلة الثانية: تقع ما بين القرن الرابع وحتى منتصف القرن السادس الميلادي وفيها شهدت القرى تزايداً كبيراً في عدد السكان وازدادت ثرواتهم في إطار توسعهم العمراني حيث تكاملت المدن مع الأرياف في الثروة .

لقد عرفت هذه القرى نهضة معمارية خلال العصرين الروماني والبيزنطي حيث نجد فيها أنواعاً عديدة من المباني الأثرية: المنازل والمعابد، والكنائس، والأديرة، ودور الضيافة، والمعاصر، والمدافن ... الخ.

تميزت المباني السكنية في هذه القرى بالغنى من الناحية المعمارية اتسمت مساقطها في طابعها العام بالبساطة إذ تتألف من طابقين أو أكثر محاطة بجدار خارجي ذو بوابة كبيرة، استخدمت غرف الطابق الأرضي منها كمستودعات للتخزين ولإيواء الحيوانات أما الطابق الأول فقد استخدم للسكن، وتتقدم هذه الغرف أروقة محمولة على أعمدة مزينة بتيجان متنوعة. كما تم استخدام عناصر متنوعة من الزخرفة مثل الحلي والأفاريز والشرائط المنحوتة في الحجر الكلسي في تزيين المباني خاصة على

سواكف الأبواب والنوافذ، كما أعطتنا نتائج التنقيبات التي أجريت في مواقع عديدة مثل سرجيلا وداحس الكثير من الأفكار حول تطور المباني السكنية في هذه المنطقة خلال العصرين الروماني والبيزنطي[٩].

أما المعابد المتواجدة على قمة جبل شيخ البركات وجبل سرير وباقرحا وكالوطة والعائدة إلى القرن الثاني، لازالت آثار هذه المعابد موجودة حتى الآن، حيث بنيت خارج القرى على عكس المعابد في جنوبي سورية. إذ تحولت بعض المعابد إلى كنائس مثل كالوطة أو أهملت و تحولت إلى مقالع خلال العصر البيزنطي[١٠].

ظهرت الكنائس منذ القرن الرابع الميلادي وهي ذات مساقط مختلفة تتميز بغناها بالعناصر الزخرفية، حيث نجد في كل قرية كنيسة أو أكثر مثل قرية البارة أو براد. من أهم الكنائس في هذه المنطقة كنيسة "قلب اللوزة" التي تعود إلى القرن الخامس الميلادي ولازالت تحتفظ بشكلها المعماري حيث تتميز باحتوائها على السمات العامة لعمارة الكنائس في شمال سورية، المبنية وفق المخطط البازيليكي و المزودة ببرجين في واجهة الكنيسة، حيث تحتوي على عناصر زخرفية مؤلفة من أشرِطة الحلي التي تلتف حول المبنى و التيجان الجميلة. كما تم اعتماد أسلوب التناظر لفتحات الكنيسة من الأبواب والنوافذ. و لدينا أيضاً كنيسة سمعان العمودي المبنية على شكل صليب والمؤلفة من أربع أجنحة بازيليكية تلتقي مع بعضها في ساحة مثمنة الشكل يقع في وسطها العامود الأسطواني وكان قد وضع في أعلاه مصطبة خشبية عاش عليها سمعان العمودي سنوات عمره الطويلة في الصلاة والوعظ ومعالجة المرضى، إذ جمع العامودي بين حياة الناسك المنعزل، وبين حياة الواعظ والمرشد. ويعد من أشهر العاموديين حيث عاش على العامود ٣٧ عاماً بين عام ٣٩٠-٤٥٩ م، ثم تحول ذلك المكان إلى مجمع ديني ضخم خلال العصر البيزنطي ومركز جذب ديني يحج إليه المسيحيون من مناطق مختلفة في العالم خلال العصر البيزنطي.

كما بدأت تظهر الأديرة في هذه المنطقة منذ القرن الرابع عندما توقف اضطهاد المسيحيين، وأصبحت المسيحية هي الديانة الرسمية للدولة، حيث تسارع بناء الأديرة خلال القرن السادس وتم إحصاء ٥٧ ديراً في جبل باريشا و٣٥ في جبل الأعلى. تركزت نشاطات الرهبان على العلاقات الدينية و العمل الزراعي[١١].

تميزت العمارة الجنائزية بأهمية كبيرة من ناحية المخططات و الزخرفة حيث نجد الكثير من الأشكال المعمارية مثل المدافن الهرمية "قرية البارة" أوعلى شكل معبد في "قرية الرويحة" أو تكون محفورة في الصخر كما في "قرية القاطورة" ولدينا قبة مثلثية على أربع أعمدة نجدها في قرية براد، كتب على العديد منها أسماء أصحابها، كما أن هناك الكثير من الأشكال المعمارية الأخرى للمدافن[١٢].

أما الحمامات العامة، الموجودة في العديد من القرى، مثل براد، سرجيلا، البارة، آلية عمل وتطور للحمامات خلال العصرين الروماني والبيزنطي، إذ تمثل حمامات سرجيلا، النموذج الأوضح للحمامات المحلية، حيث تم اكتشاف لوحة فسيفسائية كبيرة، كُتب عليها باللغة اليونانية تاريخ بناء الحمام في سنة ٤٧٣م. يتألف المبنى من قاعة كبيرة يعلوها رواق كانت تستخدم كقاعة للملابس وصالة عامة لاجتماع أهالي القرية فيها. هذه القاعة توضح أهمية الحمام ليس كمكان للاستحمام فقط بل أيضاً مكان لاجتماع أهل القرية مما يعطي طابعاً اجتماعياً لهذا المبنى. أما القسم الثاني فهو مخصص للاستحمام يتألف من مجموعة غرف، ساخنة، فاترة ثم باردة[١٣].

كما أظهرت دراسة مجموعة من معاصر الزيت، في الكتلة الكلسية، خاصة في القرى الواقعة إلى الشمال منها، أحصيت بضعة مئات من هذه المعاصر، وهذا ما جعل العلماء والباحثون يعزون تطور قرى الكتلة الكلسية إلى زراعة الزيتون[١٤]. وأخيراً فقد تم دراسة أنظمة المياه في هذه المنطقة من خلال مسوحات أثرية وجيولوجية شملت كافة القرى في جبل سمعان وجبل الزاوية وقد وضحت تلك المسوحات وجود أكثر من

شكل لنظام التغذية بالمياه على عكس ما كان يعتقد حول تخزين الناس لمياه الأمطار فقط لتأمين مياه الشرب[١٥].

هجرة القرى:

تعددت الأسباب التي أدت إلى هجر هذه القرى، أوجزها العلماء بمجموعة من العوامل منها:

حدوث تغير في منتصف القرن السادس الميلادي في الاكتفاء الاقتصادي نتيجة للتزايد السكاني الكبير، وقلة الثروة مما أدى إلى دخولها مرحلة من جمودٍ اقتصادي تسبب في انتشار الفقر والأوبئة. كما أن الأحداث العسكرية التي عاشتها هذه المنطقة والمتمثلة بالغزوات الفارسية التي ضربت أنطاكية وأفاميا في القرن السادس، والهزات الأرضية وسنوات الجفاف التي عاشتها أثرت سلباً على الحياة في هذه القرى، وبذلك توقفت عملية الإعمار مع بقاء هذه القرى مأهولة بالسكان. مع مجيء الفتح الإسلامي لم يطرأ أي تغيير على الحياة الريفية لهؤلاء السكان الذين بدؤوا يهجرون قراهم في مطلع القرن الثامن الميلادي حيث استمرت معاناتهم بل وازداد ضعفهم بسبب ضعف التجارة معهم وقلة الطلب على منتجاتهم.[١٦] والجدير بالذكر أن المنطقة تحولت إلى منطقة حدودية بين الدول العربية الإسلامية والإمبراطورية البيزنطية وقد استمر هذا الركود الاقتصادي حتى القرن العاشر مما دفع السكان إلى هجرة قراهم ولم تعد الحياة إلى المنطقة بشكل فعلي وجزئي إلا في القرن التاسع عشر.

على الرغم من أهمية العوامل المذكورة سابقاً فإن العامل المائي هو العنصر الأهم في مسألة الهجرة، والذي لم يتم التركيز عليه في الأبحاث الماضية بسبب الفرضية التي كانت موجودة سابقاً حول طريقة تزود السكان بالمياه في المنطقة خلال العصور القديمة واعتبرت لوقت طويل على أنها موارد متعلقة بمعدلات الأمطار حيث كانت تخزن المياه الجارية في الخزانات المحفورة في الصخر[١٧]. وفي الواقع، كان الفلاحون

يعتمدون العديد من الانبثاقات المائية، وضمن هذا الإطار قمنا بمسح شـامل لجميـع المنشآت المائية الموجودة في قرى جبل سمعان في الشمال وقرى جبل الزاويـة فـي الجنوب، حيث تركزت دراساتنا خلال تلك المسوحات، على دراسة المنشآت المائيـة من وجهة نظر أثرية بحتة بهدف تصنيفها من حيث الشكل، وطريقة التزود بالميـاه، وقد ترافقت الدراسات الأثرية مع الدراسات الجيولوجية من قبل علماء في الجيولوجيا وذلك لفهم المقاطع الجيولوجية التي تشير إلى وجود المياه، وبالتالي توصلنا من خلال هذه المسوحات إلى تصنيف المصادر الطبيعية الهامة للتزود بالمياه بما يلي:

أ- الآبار التي وجدت بغزارة في الكتلة الكلسية في مناطق البروز الكلسـي أو فـي المناطق البازلتية بينما تكون نادرة جداً في المناطق الحوارية، وهناك نوعان من الآبار:

١- آبار عادية : وتقع حول القرى الصغيرة بالقرب من السكن وتتبعثر في أماكن أكثر أهمية كما في سرجيلا بعمق ٢-٣م.

٢- الآبار المبنية : وهي ذات أعماق ٨-٣٠م ويتم تلبيس جدرانها الداخليـة بحجارة منحوتة (سرجيلا-البارة- وفي الأودية الواقعة في محيط قريتي برج حيدر-كالوطة..) وهي كثيرة في السهول البازلتية المحيطة بالكتلة وهذا ما نراه في قرية تل دينيت.(الشكل3+4)[١٨]

ب- الخزانات: مصدر الماء الثاني والأساسي حيث كانت تبنـى جـدران الخـزان الداخلية من كتل حجرية كتيمة أو تكون مطلية بالكامل بمادة عازلـة، وتغطـى بسقف مقنطر أو مستوي، يجمع فيها ماء المطر ويمكن رؤيتها داخل القرى وإلى جوار البيوت لها فتحة أو فتحتين دائريتين، تتخذ الخزانات شكل مستطيل أو شكل إبريق. لها أنواع عديدة منها، الخزانات الكبيرة التي تكون على شكل غرفة تحت سطح الأرض ذات حجم كبير مبنية من الحجارة وسقفها محمول على الأعمـدة،

ومزودة بدرج لتنظيفها، كتلك الموجودة في قرية سرجيلا- كفر شلايا (الشكل ٥). ولابد من الإشارة إلى أن بعض الخزانات تستفيد في تغذيتها بالماء من الآبار القريبة منها. هذا وتعتمد إقامة الخزانات في مكان ما دون آخر على الطبيعة الجيولوجية للموقع والوضع الطبوغرافي والمورفولوجي وطبيعة الأرض المحيطة به[19].

ج- الينابيع: تتواجد في المناطق التي تتميز بوجود الصدوع مثل نحلة وكفر زيتا. (الشكل ٦)

نلاحظ وجود علاقة بين مراكز القرى و مناطق تواجد المياه، حيث يمكن تصنيف توزع القرى وفق جيومورفولوجية المنطقة إلى ما يلي :

١-قرى تقع في المناطق الكلسية:

أ- قرى واقعة على الهضاب : وهي كثيرة تكون عادة من الحجم المتوسط والصغير مثل قرية خربة الأسدية وباسيليبه في جبل الزاوية في مناطق يصل ارتفاعها إلى حوالي ٦٥٠ متراً، فوق سطح البحر. مشرفة على الوديان المحيطة وتكون الطبقات الكلسية أو الجيرية أفقية أما الآبار فهي عادة قليلة العمق حوالي ٥م.

ب- قرى واقعة في الوديان : مثل قرية سرجيلا حيث يوجد نوعان من الآبار :

١- آبار قليلة العمق تقع على الأطراف والأجزاء العليا من أطراف الوادي وهذا دليل على وفرة المياه الجوفية.

٢- آبار عميقة تقع في عمق الوادي حيث تتوفر المياه. ونجد هذا النوع أيضاً في الأودية الواقعة على محيط قريتي برج حيدر وكالوطة في جبل سمعان ويصل عمق هذه الآبار إلى حوالي ٣٥متراً.

ج- قرى واقعة في منطقة الصدوع: تتوفر فيها المياه على شكل ينابيع وهذا ما نلاحظه في مركز جبل الزاوية الأمر الذي ساعد على استمرار الحياة في تلك القرى عبر العصور (أريحا- كفر زيبا-نحلة-كفر حايا-كفر لاطة-بينيدة-خربة أبو شمايا الخ).

٢- قرى تقع في المناطق الحوارية:

لا تبنى في هذه المنطقة بيوت أو آبار لأن نوع الصخر فيها هش وطري ومسامي وبالتالي لا يقاوم العوامل الطبيعية كالحت والمطر مثلاً، كما وتنهار جدران الآبار فيها بسرعة عدا المناطق التي تكون طبقة الحوّار فيها قليلة حيث نجد آباراً تحفر في المناطق التي يشكل الحوّار فوقها طبقة رقيقة جداً، وفي مناطق التماس بين المناطق الحوارية والكلسية وقد نجد فيها معاصر وورش زراعية قائمة قرب مناطق إنتاج الزيتون والعنب.

٣-قرى واقعة في المناطق البازلتية:

هذه المناطق غنية بالمياه لوجود جيوب مائية ذات حجم كبير تحت سطح الأرض، بقيت هذه القرى مأهولة عبر العصور وتكون واقعة على محيط الهضاب الكلسية مثل ما نراه في قرية تل دينيت المعروف بموقعه الأثري العائد إلى عصور سابقة للعصور الكلاسيكية وقد تم دراسة العشرات من الآبار القديمة المتميزة بأشكالها المعمارية المختلفة، لا تزال هذه الآبار تستخدم حتى يومنا هذا من قبل سكان المنطقة[٢٠].

لذا فإن توزع القرى في الكتلة الكلسية مرتبط بعدة عوامل هي:

١- توفر المياه اللازمة لحياة الناس وتربية الحيوان وصناعة الخمر والزيت وقيام بعض الزراعات المروية للاستهلاك المحلي بالإضافة إلى الاعتماد على الزراعة البعلية بشكل أساسي مثل زراعة الزيتون والكرمة ...

٢- توفر الأراضي الزراعية.

٣- وجود طرق للمواصلات تؤدي إلى مناطق النشاط الزراعي.

لذا نرى بأن الفرضية القائلة بأن الناس كانوا يعيشون بشكل أساسي على مياه الأمطار المتجمعة ضمن الخزانات المحفورة في الصخر غير دقيقة لأننا وجدنا من خلال المسوحات التي تمت في تلك القرى أشكالاً أخرى من المنشآت المائية من آبار جوفية بأعماق مختلفة ووجود الينابيع في العديد من المناطق، ويبدو أن الباحثين في الدراسات السابقة اعتبروا من خلال دراسة الشكل الخارجي بأن تلك المنشآت هي خزانات لتجميع مياه الأمطار. ولكن معاينة تلك المنشآت بشكل دقيق ودراستها ضمن المناطق التي تتواجد فيها جيولوجياً تؤكد بأن الناس كانوا يعيشون بالإضافة إلى مياه الأمطار على المياه الجوفية.

لقد ترسخت استراتيجية حجز وتخزين الماء اعتماداً على شبكات الآبار والأقنية الممتدة بين التضاريس والمضبوطة تماماً. وهكذا فإن التنقيبات الأثرية في قرية سرجيلا دلّت على أنه تم تشييد الكنيسة في جوار شق أو صدع صغير حيث كان تجويفه تحت الأرض يمتلئ بتدفق المياه إليه، تستخدم في إطار الممارسات الدينية، وبالطريقة نفسها استفادت المعصرة الكبيرة في سرجيلا من وجود قناة مياه نقية لصناعة الزيت. حيث كان السكان يستمرون في حفر الخزانات في باحات بيوتهم لجمع المياه النازلة من السقوف.

وإضافة إلى استخدام الخزانات الخاصة كانت تضاف تجهيزات مائية ذات استخدام جماعي، مثل الخزان الكبير المحفور في سرجيلا الملاصق للحمام. حيث تتجمع فيه الأمطار في هذا الحوض الكبير الذي تصل سعته إلى ٨٠٠ م^{٣}. كان الخزان المحفور في الصخر على عمق سبعة أمتار بمساحة تقدر بحوالي ٢٠٠ م^{٢}، يستخدم كحوض لحجز المياه ضد مخاطر الفيضان في الوادي ويتكون غطاؤه من نحو مائة قطعة

حجرية مستطيلة تستند على اثني عشر قوساً من حجارة مشذبة بحيث تتوضع الأقواس مثنى مثنى. أما الجدران الداخلية للحوض فكانت مغطاة بإكساء مؤلف من كتل من الفخار سُدت الفراغات بينها بالصلصال، ثم كسيت بطبقة سميكة من الكلس المائي (الشكل ٧).

وكانت هذه التجهيزات المائية، المغلقة أحياناً على المساحات البيتية والمفتوحة أحياناً على الأقسام المشتركة للقرية، تسهم في إقامة علاقات الجوار وفقاً للممارسات والاستخدامات الخاصة بكل مجتمع قروي.

لم تعد الآبار مغذاة بالماء كما كانت سابقاً باستثناء العميقة منها التي مازالت تعمل بالضخ الكهربائي في أيامنا هذه. أما أسباب انقطاع الماء في الآبار فيعود إلى مايلي :

١- إما تحركات تكتونية مثل ارتفاع الطبقات الجيولوجية مما يعمق نظام القنوات تحت الأرض.

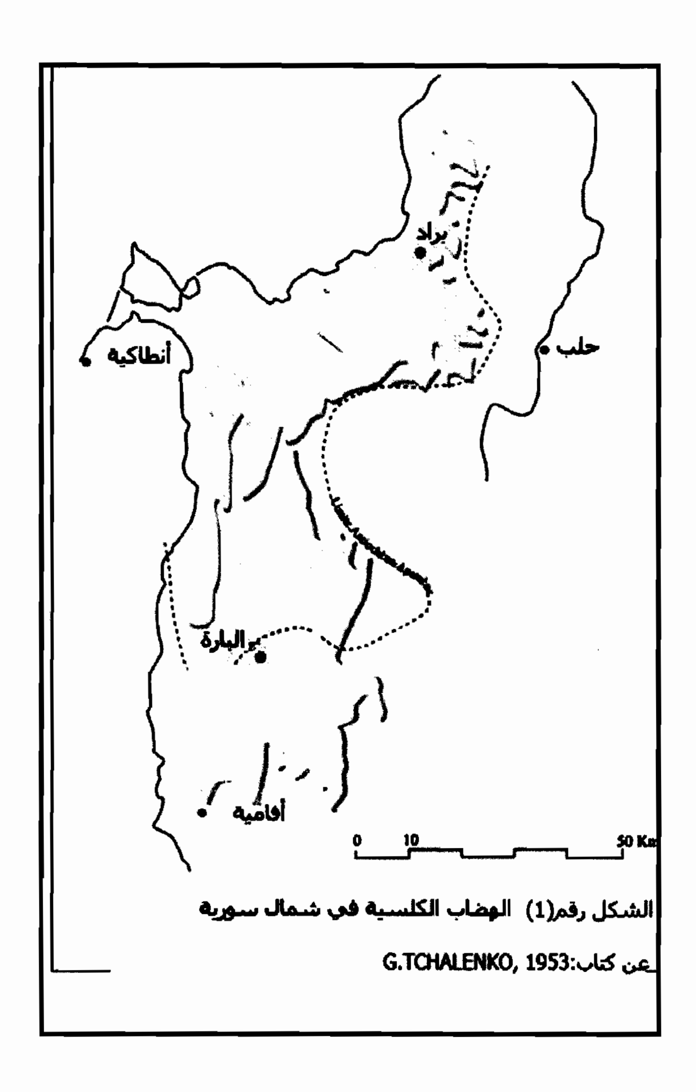
٢- أو انسداد القنوات الصغيرة التي تقع في الآبار الأقل عمقاً على سطح الهضاب وأطراف البروزات حيث هذه القنوات قليلة وهشة وتنسد بمخلفات الحت الأرضي مثل الحصى كما تؤثر الزلازل في عملية تصدع القنوات وسدها.

لعبت الأسباب السابقة وخاصة الزلازل دوراً مخرباً على منظومة المياه في المنطقة وبشكل خاص على الأقنية الطبيعية الموجودة تحت سطح الأرض التي كانت تغذي تلك المنشآت وبالتالي أدت إلى هبوط مناسيب المياه وإلى جفاف الآبار. ونعتقد أن الجفاف الذي عرفته تلك الآبار كان أحد الأسباب الرئيسة في الهجرة من أغلب القرى عبر فترات طويلة لأنه من غير الممكن العيش فقط على مياه الأمطار والتي لا تكفي لكل احتياجات القرية اللازمة من الشرب والاغتسال وتربية الحيوان وصناعة الزيت والخمر وكذلك النشاطات المرتبطة بالعمارة والزراعة والحمامات العامة، لذلك لا

يمكن القيام بها معتمدين فقط على مياه الأمطار ولا ننسى بأنه من الغير الممكن صحياً الاعتماد على مياه الأمطار في الشرب في سبعمائة قرية خلال ستة قرون متتالية.

كما ساهمت عوامل أخرى إلى جانب المياه في استمرار الهجرة لعدة قرون من القرن السابع وحتى القرن العاشر، منها : الأحداث العسكرية، الأوبئة، الزيادة السكانية الغير متناسبة مع الإنتاج، التغير في الخطوط التجارية، قلة الطلب على منتجات المنطقة والزلازل ساهمت جميعها في الهجرة مع العلم أن هذه العوامل تتغير من فترة إلى أخرى.

أما فيما يتعلق بعامل الماء، فقد عرفت المنطقة باستمرار شحاً بالمياه وهذا ما كان يدفع الناس للهجرة باستمرار عبر الزمن حتى أصبحت فرصة البقاء في العديد من القرى مستحيلة وهو ما نلاحظه من عدم وجود المياه في الكثير من القرى وبالتالي بقيت مهجورة إلى يومنا هذا بالرغم من وجود نشاطات زراعية (الزيتون-الكرمة) حولها أو عودة الحياة إلى بعض القرى من خلال تأمين المياه عن طريق الوسائل الحديثة وذلك بحفر آبار ارتوازية في بعض المناطق، أو جلب المياه عن طريق الآليات الحديثة وملء الخزانات كل فترة. خير مثال على ذلك، موقع البارة الذي بقي مأهولاً عبر العصور بسبب توفر المياه فيه بينما هجرت القرى المحيطة به بشكل مباشر ولم تعد الحياة إليها بسبب عدم توفر المياه حيث تحولت اليوم إلى مواقع أثرية ذات طابع سياحي.

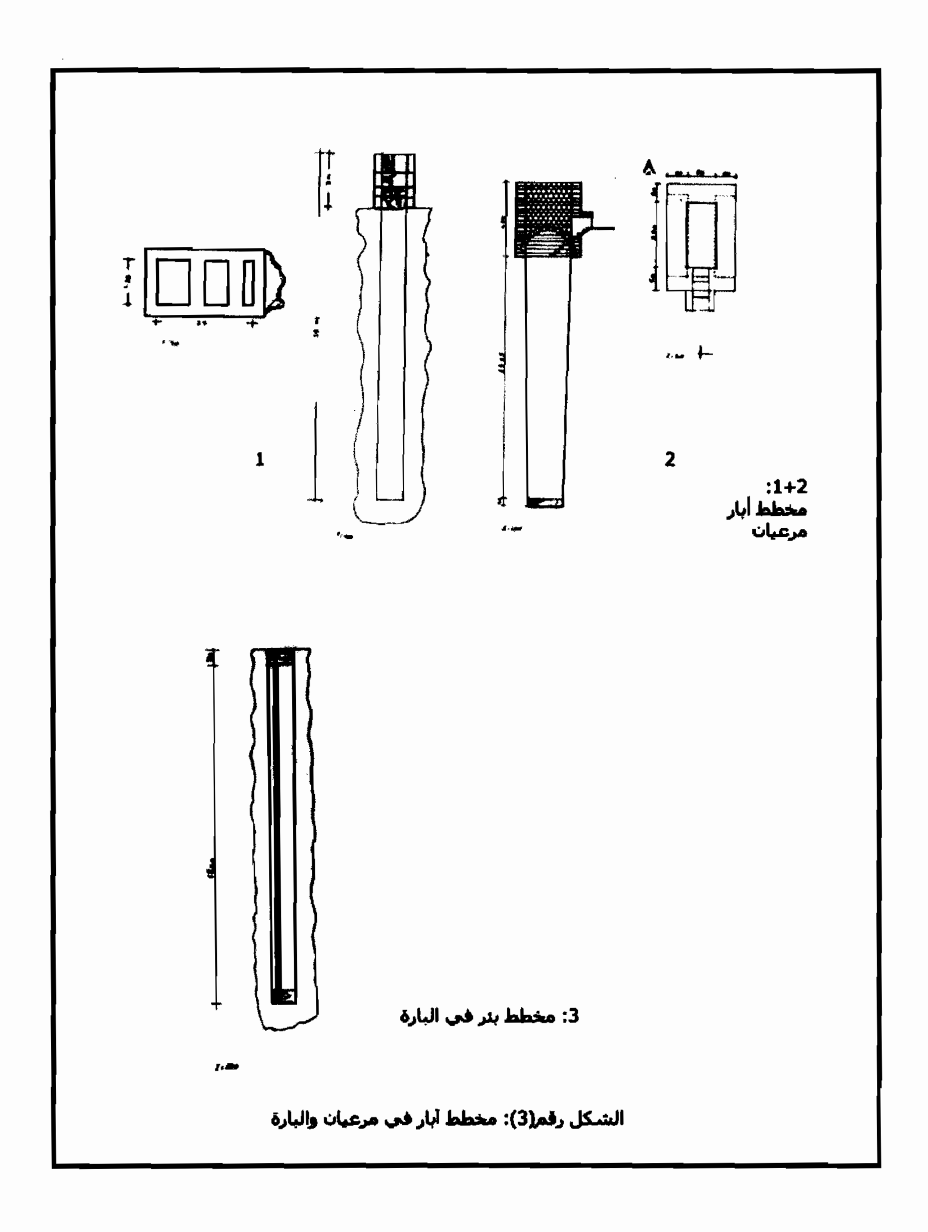


الشكل رقم(1) الهضاب الكلسية في شمال سورية

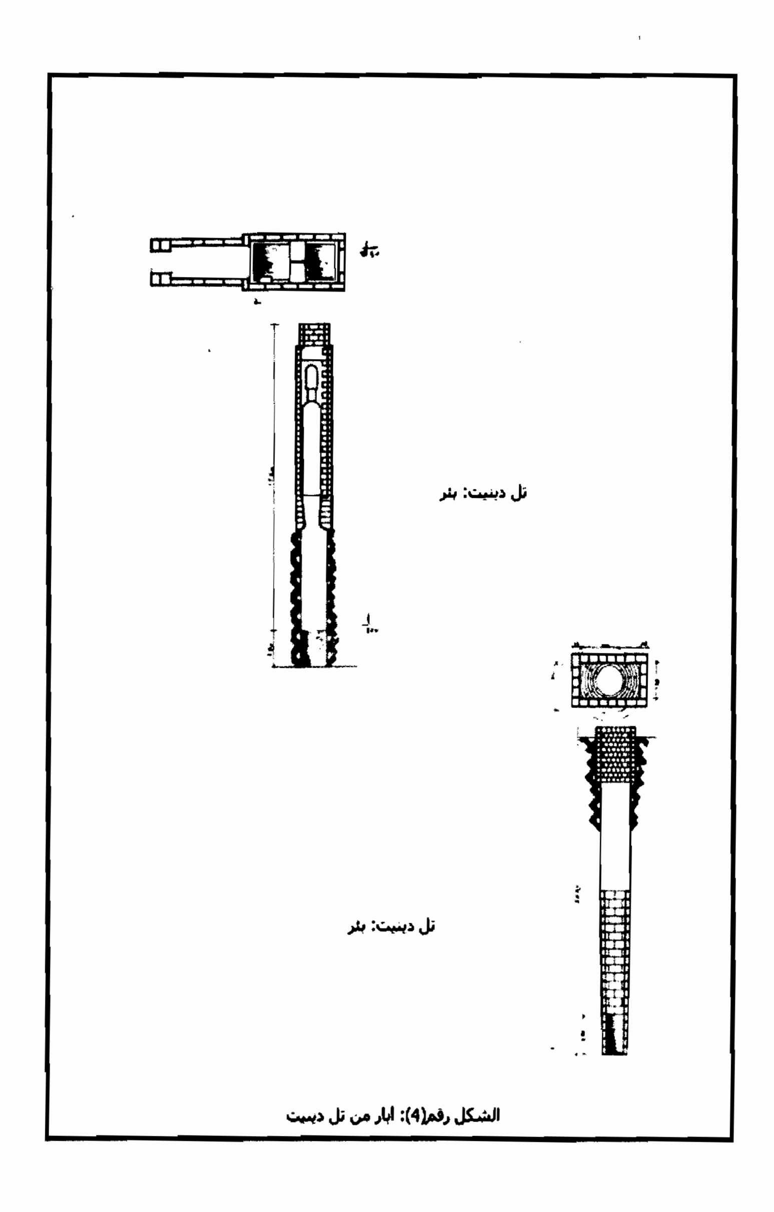
عن كتاب: G.TCHALENKO, 1953



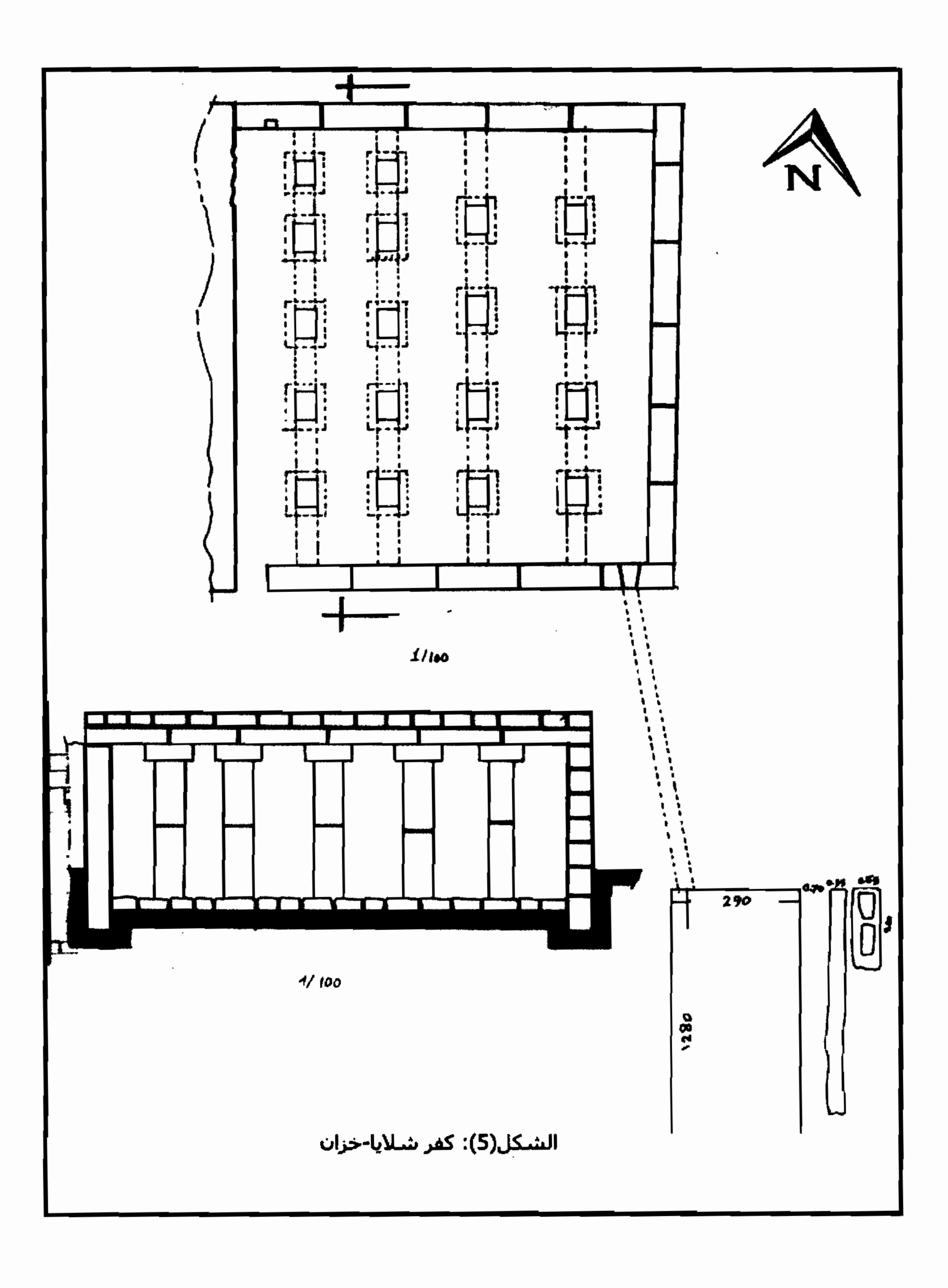
الشكل رقم(2): قرية سرجيلا



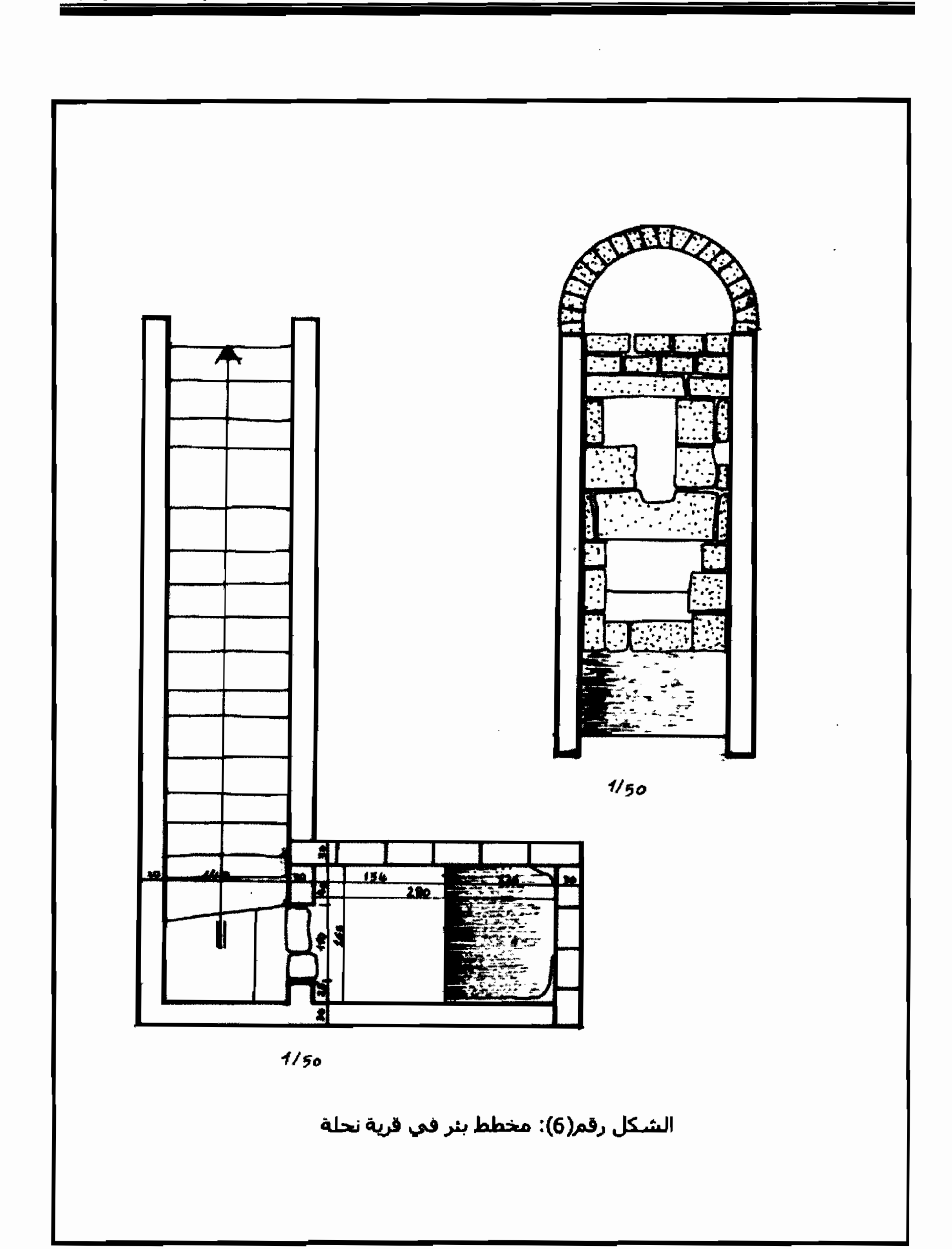
الشكل رقم(3): مخطط آبار في مرعيان والبارة



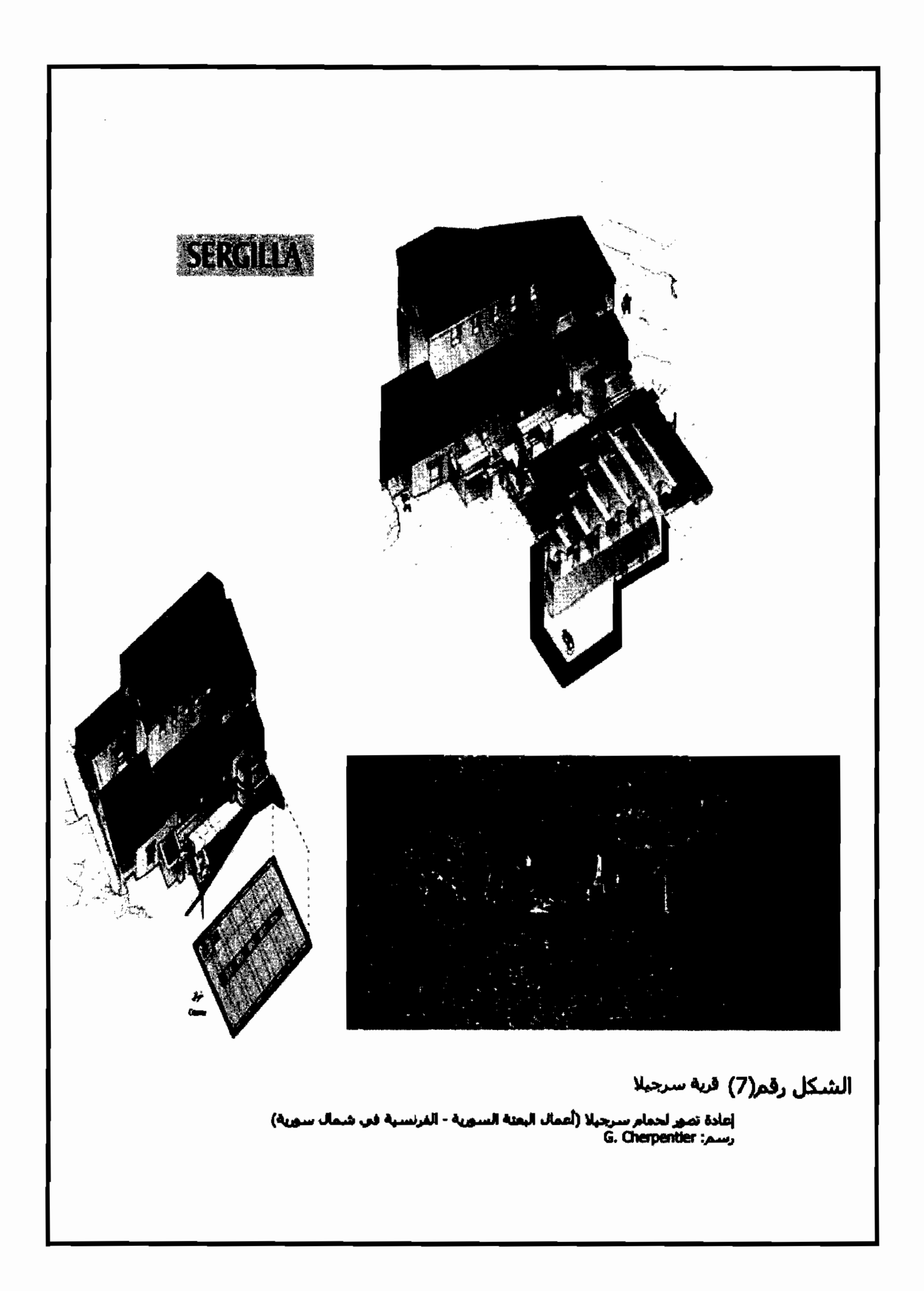
الشكل رقم(4): ابار من تل دبيت



الشكل(5): كفر شلايا-خزان



الشكل رقم(6): مخطط بئر في قرية نحلة



الشكل رقم(7) قرية سرجيلا

إعادة تصور لحمام سرجيلا (أعمال البعثة السورية - الفرنسية في شمال سورية)
رسم: G. Cherpentier

الهوامش

(1) M.SARTRE, 1991, Villes et villages, *l'Orient romain*, L'univers historique, Paris.

(2) M. De VOGÜE, *Syrie centrale, architecture civile et religieuse du Ième au VIIème siècle*, 2vol, Paris.

(3) H.C.BUTLER, 1920, *Publication of the Princeton University: Archeological expeditions to Syria, 1904-1905 and 1909*, Leiden.

Id., 1929, Early Churches in Syria, Fourth to Seventh Centuries, completed By E.B.SMITH, Princeton.

(4) J.MATTERN, 1933, *A travers les villes mortes de Haute Syrie*, MUSJ, XVII, 1, Beyrouth.

(5) G. TCHALENKO, 1953, *Les villages antiques de la Syrie du nord*, 3 vol, Geuthner, Paris- 1979, *Eglises de village de la Syrie du Nord* : I., planches, Paris- 1980, *Eglises de village de la Syrie du Nord* , vol.II, Album, Paris. Et : 1990, Eglises syriennes a Bêma, vol.III, Paris.

(6) J.LASSUS, 1947, Sanctuaires chrétiens de Syrie, Paris.

(7) G.TATE, 1992, *Les campagnes de la Syrie du Nord du IIème au VIIème siècle*, Geuthner, Paris.

(8) G.TATE, 1992, p.335-342.

(9) J-P.SODINI, G.TATE, B et S.BAVANT, J-L.BISCOP et D.ORSSAUD, 1980, Dehes (Syrie du Nord) campagnes I-III (1976-1978). Recherches sur l'habitat rural, *Syria*, 57, p.1-304.

J-P.SODINI, Les églises de Syrie du Nord, in : *Archéologie et Histoire de la Syrie*, II, Sarrebruck, p. 347-372.

J-P.SODINI et G. TATE, 1989, Maisons d'époque romaine et byzantine (IIe-VIe siècle) du massif calcaire de Syrie du Nord. Etude typologique, *Colloque Apamée de Syrie*, P.377-393.

G.TATE, 1983, Nouveaux travaux dans le Gebel Zawiyé, *AAAS*, T.33, Damas, p.243-257.

(١٠) - حول المعابد هذه المنطقة أنظر :

O.CALLOT, La christianisation des sanctuaries romains de la Syrie du Nord, , *Topoi*, 7, 1997, p.734-750.

P-L.GATIER, Villages et sanctuaries en Antiochène autour de Qalota, *Topoi*, 7, 1997, p.751-775.

(١١) حول العمارة الدينية المسيحية أنظر :

G. TCHALENKO, 1979, *Eglises de village de la Syrie du Nord* : I., planches, Paris.
Id., 1980, *Eglises de village de la Syrie du Nord* , vol.II, Album, Paris.
Id., 1990, *Eglises syriennes a Bêma*, vol.III, Paris.
A.NACCACHE, 1992, *Le décore des églises des villages d'Antiochène*, Geuthner, Paris.
A.NACCACHE, SODINI J-P., 1989, Le décore architecturale en Syrie byzantine, in : *Archéologie et Histoire de la Syrie*, II, Sarrebruck, p. 477-490.
L.PENA, P.CASTELLANA et R.FERNANDEZ, 1975, *Les stylites syriens*, Milan.
J-P.SODINI, Les églises de Syrie du Nord, in : *Archéologie et Histoire de la Syrie*, II, Sarrebruck, p. 347-372.

(١٢) حول العمارة الجنائزية انظر :

M.GRIESHEIMER et A. NACCACHE, 1995, Les hypogées enclos par des chancels (Deir Sunbul, G.Zawiye, Syrie du Nord), *MUSJ*, 52, p.75-119.

(13) G.CHARPENTIER, 1994, Les Bains de Sergilla, *Syria*, T.LXXI, Paris, p.113-142. et 1999, *Les bains protobyzantins de la Syrie du nord "une transition entre thermes et hammams"*, Thèse de Doctorat, Versailles-Saint-Quentin-en-Yvline.

(14) O.CALLOT, 1984, *Huileries antiques de Syrie du Norde*, Paris.

(١٥) حول هذا الموضوع أنظر :

ABDULKARIM M, BILDGEN P&A et GAUBERT J-P., 2002-2003, Les systemes d'alimentation en eau au voisinage et dans les terroirs des villages du Gebel zawiyé, *AAAS*, 45-46, Damas, p.359-379.
ABDULKARIM M, BILDGEN P&A et GILG J-P., 2004, Comparaison des pontenialités naturelles d'accueil des Gebels siman et zawiyé, vis-à-vis des choix d'implantation des sites antiques romano-byzantins de Syrie du Nord, *Photo-interprétation*, volume.40, Paris, p.27-35.
ABDULKARIM M, BILDGEN P&A et GAUBERT J-P., 2004, Télédétection et Géo-Archéologie : "Etude des caractéristiques

géologique, hydrogéologiques et des terroirs des villages antiques du gebel siman en Syrie du Nord, *Photo-interprétation*, volume.40, Paris, p.17-26.

(16) G.Tate, 1992, p.343-344.

(17) G. TCHALENKO, 1953, p.45-48 et p.64-65.

(١٨) قام المهندس عماد موسى مشكوراً برسم مخططات الآبار المنشورة مع هذا المقال.

(19) M.ABDULKARIM et al, 2002-3, p. 360-372.

(20) M.ABDULKARIM et al, 2002-3, p.374-376.

نظام الخلافة وأحكامها عند الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية والولايات الدينية

الدكتور حسين علي محافظة
أستاذ مساعد تاريخ إسلامي
قسم العلوم الأساسيّة
كليّة إربد الجامعيّة
جامعة البلقاء التطبيقية -الأردن

نظام الخلافة وأحكامها عند الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية والولايات الدينية

الدكتور حسين علي محافظة

أستاذ مساعد تاريخ إسلامي

قسم العلوم الأساسيّة

كليّة إربد الجامعيّة

جامعة البلقاء التطبيقية -الأردن

ملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى إبراز مفهوم الماوردي لنظرية الخلافة من خلال تحليل كتابه الأحكام السلطانية والولايات الدينية.

اعتمدت الدراسة منهج البحث الوصفي التاريخي التحليلي في معالجة أقسام البحث والذي ظهر جلياً في القسم الثالث: تحليل نظرية الماوردي السياسية. وقد توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

- ارتكزت نظرية الماوردي السياسية على ثلاثة أطراف هي: الخليفة، أهل العقد والحل والأمة.
- يرى الماوردي أن الأمة مصدر السلطة الأساسي، والخليفة مؤتمن على توجيهها وأهل العقد والحل هم الضامن لاستمرار السلطة وعدم انحرافها.
- بالغ الماوردي في التمسك بصلاحيات الخليفة على حساب دور أهل العقد والحل متجاوزاً حق الأمة بالرقابة والمحاسبة لمن يتولى مسؤولياتها.

مقدمة:

لقد حظي موضوع الخلافة باهتمام كبير من قبل المفكرين والعلماء المسلمين في جميع العصور، واعتبرت الخلافة كفكرة ومؤسسة حكم، محور التفكير السياسي ودعامة أساسية من دعائم النظرية السياسية الإسلامية التي تكشف عن طبيعة الحكم في الإسلام ،وتبين ماهية السلطة السياسية والعلاقة بين أطرافها وصلاحية كل طرف ودوره.

ومع اتفاق الباحثين على أن الماوردي كان أول فقيه قدم مؤلفاً متكاملاً في الفكر السياسي إلا أنهم اختلفوا في تحليل أفكاره وتقويمها، وأهدافه التي ابتغاها، فعده بعضهم واضع نظرية أهل السنة السياسية وممثلها. وعده آخرون مسوغ فكرة الاستبداد السياسي التي اشتهرت بإمارة "الاستيلاء والتغلب" التي نشأت في ظل دولة الخلافة لتظهر أن الماوردي وقع في حالة إرباك بين المثال المأمول الذي دافع عنه، والواقع الذي برره، ومنهم من رأى فيه فقيهاً مجدداً، ومصلحاً سياسياً [(١)].

غير أن حقيقة ما قدمه الماوردي يمكن اعتباره محصلة فكرية لتجربة الأمة وخبرتها السياسية المستمرة حتى عصره، فلم تكن أوهاماً ذاتية غارقة في مثاليتها، أو أفكاراً نظرية مجردة وإنما كانت أفكاراً مركبة من المثل العليا التي كمنت في ذهنه وثقافته، ومن الحاجات الواقعية الماسة التي أفضت إليها التطورات السياسية والاجتماعية ومؤسسة الخلافة ذاتها.

وعليه فإن اتجاه الباحث لاختيار دراسة نظام الخلافة عند الماوردي باعتباره نموذجاً للفقيه السياسي الإسلامي يعود لسببين: الأول: ريادة الماوردي في هذا المجال وشجاعته في التصدي لهذا الموضوع الهام والحساس في فترة حرجة من تاريخ الأمة امتدت من حوالي منتصف القرن الرابع الهجري إلى منتصف القرن الخامس الهجري، حيث استحكمت فيها عوامل الضعف والاضطراب والانقسام في جميع مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والدينية والسبب الثاني: الرغبة في إعادة تحليل نظرية

الماوردي للوقوف على حقيقة ما طرح من أفكار ضمن إطارها التاريخي لكشف الغامض منها، وبالتالي تحديد معالم الإفادة منها وتطويرها.

واقتضت طبيعة البحث تقسيمه ثلاثة أقسام: الأول: تضمن ترجمة موجزة لحياة الإمام الماوردي (اسمه ونشأته العلمية وأعماله وثقافته ومنهجه وصفاته، ووفاته). والثاني:تضمن لمحة عن التطور السياسي للخلافة حتى نهاية عصر الماوردي باعتباره من المصادر المعرفية المكونة لآرائه وأفكاره. والثالث: تضمن تحليلاً لنظرية الماوردي السياسية، وهذا القسم يشكل الموضوع الرئيس ويشمل العناصر التالية: مفهوم الخلافة وشروط صحتها، طرق انعقاد الخلافة ودور أهل العقد والحل، الشروط الواجب توفرها في الخليفة، واجبات الخليفة، موجبات عزل الخليفة، الوزارة وأنواعها، الإمارة وأنواعها. ثم الخاتمة وتتضمن نتائج البحث.

القسم الأول: ترجمة موجزة لحياة الإمام الماوردي (٣٦٤- ٤٥٠هـ/ ٩٧٤- ١٠٥٨م)[٢]:

الماوردي هو أحد أعلام الفكر العربي الإسلامي، وإمام من أئمته، ولعله من نافلة القول أن الترجمة لحياته من باب تعريف المعرّف، إلا أن طبيعة البحث تقتضي ذلك لتشكل توطئة للموضوع.

إنه الفقيه القاضي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي، ولد في البصرة سنة أربع وستين وثلاثمائة هجرية (٣٦٤هـ/ ٩٧٤م) في عهد الخليفة العباسي الطائع لله (٣٦٣- ٣٨١هـ/ ٩٧٤- ٩٩١)، وهو من أسرة بسيطة عُرفت بصناعة ماء الورد والاتجار به، ومن هنا جاءت نسبته بالماوردي[٣]

درس الماوردي علومه الأولية في اللغة والأدب والفقه على يد شيوخ البصرة وعلمائها من أمثال الفقيه أبي القاسم عبد الواحد بن الحسين الصيمري (ت ٣٨٦هـ)، ثم استكمل دراسته العليا في بغداد مركز الخلافة ودار العلم والثقافة، فكانت رحلته لها

نقطة فاصلة في حياته العلمية والعملية حيث نال أعلى الدرجات العلمية على يد علمائها أمثال الفقيه أبي حامد أحمد بن محمد الإسفراييني (ت ٤٠٦هـ)، وغيره من كبار العلماء [٤].

ولبراعته في العلم وبخاصة الفقه اختير للعمل في القضاء فتنقل في بلدان كثيرة اكتسب من خلالها ثقافة وخبرة واسعة في الحياة الاجتماعية، ثم عاد لبغداد لمتابعة القيام بواجب التدريس والتأليف إلى جانب استمراره بالعمل في القضاء، فحاز على مكانة علمية واجتماعية مرموقة، وعد زعيماً لعلماء المذهب الشافعي، وحاز على تقدير أهل بغداد وثقتهم وفي مقدمتهم الخلفاء الذين عاصرهم، وهم القادر بالله (٣٨١- ٤٢٢هـ) وابنه القائم بأمر الله (٤٢٢- ٤٦٧هـ) الذي منحه لقب "أقضى القضاة" عام ٤٢٩هـ فكان أول قاضٍ يحمل مثل هذا اللقب[٥].

ولقرب الماوردي من الخلافة واتصاله المباشر بالخلفاء، فقد وضع خبراته الفكرية والثقافية في خدمتهم، فألف كتاب "الإقناع" وهو مختصر في الفقه الشافعي، "وكتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية "بناء على طلب من القائم بأمر الله[٦].

ولثقة الخليفة بعلمه وخبرته وحنكته أرسله وسيطاً مرتين إلى الأمراء البويهيين والسلاجقة، فكانت سفارته الأولى عام (٤٢٩هـ) إلى الأمير أبي كاليجار لتحصيل طاعته للخليفة، وقد رفض الماوردي أثناء المفاوضات طلب أبي كاليجار تلقيبه بـ "السلطان المعظم مالك الأمم" لأن هذا اللقب برأي الماوردي من ألقاب الخلفاء، ولا يجوز منحه لأحد غيرهم[٧]. وهذا يدلل على إيمان الماوردي الراسخ بالمنظومة الفكرية والسياسية التي تمثلها الخلافة باعتبارها الهيئة الشرعية الأولى في العالم الإسلامي.

وأما سفارته الثانية فكانت سنة (٣٤٥هـ) للتوسط بين السلطان السلجوقي طغرليك والأمير البويهي جلال الدولة، وقد نجح الماوردي في تحقيق تسوية سياسية بين هذه الأطراف[٨] وهنا يمكن القول أن براعة الماوردي وسيطاً سياسياً تعود لذكائه وحنكته،

وهذه البراعة نجد تجلياتها في ثنايا كتابة "الأحكام" فهو يزن كل كلمة أو فكرة يقترحها دون أن تمس مباشرة أي طرف سياسي، فهو يؤيد الخلافة صراحة، ويتصدى للبويهيين والفاطميين الشيعية خصوم الخلافة دون الإساءة لهم أو إدانتهم مباشرة، ثم هو يستدرج عطف السلاجقة السنة لخدمة الخلافة(٩).

ثقافته ومنهجه:

تظهر ترجمة الماوردي سعة علمه وثقافته التي عكستها كثرة مؤلفاته وتنوعها، فقد شملت معظم فروع العلوم الإسلامية مثل: التفسير والحديث والفقه والأدب واللغة، والأمثال والحكم والسياسة، فبلغت اثني عشر مؤلفاً منها: "النكت والعيون" في التفسير و"الحاوي الكبير" و"الاقناع" في الفقه "وأعلام النبوة" في علم الكلام، وفي العلوم السياسية ألف خمسة كتب وهي: "قوانين الوزارة وسياسة الملك" و"تسهيل النظر وتعجيل الظفر" و"نصيحة الملوك" و"أدب الدنيا والدين" و"الأحكام السلطانية والولايات الدينية" الذي ربما كان آخر مصنفاته(١٠).

ويغلب على مؤلفاته السمات العلمية والواقعية والدقة والشمول في التناول، والبساطة والبلاغة في العرض، وهي تعكس مبلغ علمه واجتهاده، وميله القوي للتجديد في مرحلة شهدت نزعة واضحة نحو التقليد، وهذه ميزة تضاف لشهرته التي استحقها بجدارة(١١).

والمطلع على مؤلفاته يدرك مدى التنوع في ثقافته واتساع فكره لفنون المعرفة، كما يدرك أثر هذه المعرفة في تحرره من التقليد، وتفعيل نزعة الاجتهاد، فالماوردي لم يقيد نفسه بعلم واحد من علوم الشريعة، بل تمكن من كل التخصصات، وبلغ بها مرتبة عالية ومميزة(١٢)

مما سبق يمكن القول أن منظومة الماوردي الفقهية انبثقت أساساً من تمازج العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية والعقلية، وأن نظرته المعرفية في مناهج البحث أكدت شمولية المعرفة لديه، فكانت أهم عوامل تكوين عقليته التجديدية.

صفاته ووفاته:

تميز الماوردي بحدة الذكاء وسرعة البديهة والموضوعية، وهذه الصفات جعلت منه عالماً ذا أفق معرفي رحب، واهتمامات علمية واسعة حررته من الانغلاق الفكري والجمود المذهبي،فقد كان مؤمناً بحرية التفكير وقدرة العقل كوسيلة لبيان قواعد التشريع وسنن السلوك من خلال التوفيق بين العقل السليم والشرع الحكيم(١٣).

توفي الإمام الماوردي في بغداد، ودفن في مقبرة "باب حرب" يوم الثلاثاء ٣٠ ربيع الأول من سنة ٤٥٠هـ الموافق ٢٧ من حزيران عام ١٠٥٨م، عن عمر ناهز ستاً وثمانين سنة(١٤). فودع حياة ملؤها النشاط العلمي والسياسي المتواصل، وأثمرت تلك التآليف، التي غدت مصادر لا يستغني عنها كلُّ معتنٍ بالعلوم الإسلامية، ولا سيما الفقه السياسي، والفكر والاجتماعي.

القسم الثاني: لمحة في التطور السياسي للخلافة:

نشأت الخلافة كنظام للحكم بعد وفاء الرسول ﷺ (١١هـ/٦٣٣م)، وتطور مفهومها تدريجياً بتطور المجتمع العربي الإسلامي، وتداول الخلفاء الراشدين الحكم بالاعتماد على مفاهيم الشورى والانتخاب والبيعة(١٥).

وفي العصر الأموي (٤١-١٣٢هـ/ ٦٦١-٧٥٠م) حاولت السلطة الأموية تبرير مبدأ توريث الحكم بالاستناد إلى فكرة الجبر(*) للتأكيد أن سلطتهم قائمة بقدرٍ من الله تعالى ولمواجهة شعارات المعارضة (الخوارج والشيعة) التي تؤكد أن السلطة مصدرها الله تعالى أو النصوص الشرعية(١٦).

(*) يعرف الشهرستاني الجبر بقوله: "هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى" الملل والنحل، ج٢،ص ٣،تحقيق عبد العزيز الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة،١٩٦٨، أنظر: أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة، بيروت، ١٩٧٦، ص ١٤٦-١٤٧.

ووصل العباسيون للحكم بإسم مبادئ الشورى والعدالة وحق الإمام من آل البيت بالخلافة، لكنهم تمسكوا بمبدأ وراثة الحكم وقرنوه بالمشيئه الإلهية. ثم دفعتهم نزعة الاستئثار بالسلطة إلى الاعتماد على الجند المرتزقة لضمان الحكم وحمايته، لكن الجند تحولوا إلى أداة هدم للدولة وقهر للخلفاء، فتعززت الحركات الانفصالية، وقامت أكثر من خلافة(**) بدعوى تمثيل الحكم الشرعي في العالم الإسلامي[١٧].

وبعد سيطرة البويهيين على بغداد (٣٣٤-٤٤٧هـ/ ٩٤٥-١٠٥٥م)، جردوا الخلافة العباسية من سلطاتها السياسية وأبقوا على نفوذها الديني لاكتساب الشرعية منها، ثم أخذوا بالتشكيك بشرعيتها من خلال تأييد الدعوة الفاطمية المعادية للخلافة، فانتشرت النعرات الطائفية والفتن المذهبية في معظم البلاد الإسلامية، وتحولت بغداد ساحة للفوضى والحرب الأهلية[١٨].

وأمام هذه التطورات أدركت الخلافة العباسية أن الخطر بات يهددها من جذورها، وشعر الفقهاء السنة كحلفاء لها بدوافع ذاتية أو باستدعاء من الخليفة القادر بالله والخليفة القائم بأمر الله بضرورة إحياء نفوذ الخلافة والمساهمة في المواجهة الفكرية لنقض الأسس الشرعية للفاطميين وصحة إمامتهم[١٩].فكانت هذه التداعيات دافعاً للفقهاء لاعتبار مبدأ تطبيق الشريعة والحفاظ على وحدة الأمة هدفاً ومثلاً أعلى يسعى إليه الفقيه ويصوغ له النظريات[٢٠]. وفي هذا السياق جاءت مساهمة الماوردي في تأليف كتابه الأحكام السلطانية، ليشرح حقيقة الخلافة ودواعي وجودها، وليؤشر من جانب آخر على تكامل ونضج الفقه السياسي والنظرية الإسلامية في الدولة.

(**) أعلن قيام الدولة الفاطمية في أفريقية عام ٢٩٧هـ/٩٠٩م، وأعلن قيام الخلافة الأموية في الأندلس عام ٣١٦هـ/٩٢٩م. أنظر: ابن عذاري المراكشي: أخبار المغرب، تحقيق ليفي بروفنسال وكولار، دار صادر، بيروت، ١٩٥٠، ص ٢١٠، ٢١٨، وحسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، دار الرشد، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٣٣، ١٥٢، ٣٥٣.

القسم الثالث: نظرية الماوردي السياسية:

إن فهم وتحليل نظرية الماوردي، وفكره السياسي، يتطلب النظر بالمنطلقات التالية:

١- إن الماوردي لم يطرح فكراً سياسياً جديداً وإنما حاول إعادة صياغة الوعي بمسلمات بديهية في ذهنه اكتسبها من ثقافته العربية الإسلامية، فهو يؤمن أن الخلافة رمز للدعوة ووحدة الأمة، وأن غيابها يعني القبول بنقيضها الفتنة والطغيان[٢١].

٢- لم يكن الماوردي فيما قدمه باحثاً عن تسوية تاريخية بين الخلافة والقوى الانفصالية، بل أراد تطويع هذه القوى للانضواء في إطار الشرعية التي تمثلها الخلافة، مع الرغبة بوضع ضوابط شرعية لمستقبل الحياة السياسية التي باتت مجهولة في أجواء الانقسام السياسي والاضطراب الاجتماعي الذي بات يهدد استقرار الأمة ووجودها[٢٢].

٣- على الرغم من أن الماوردي كان أول فقيه أخذ على عاتقه القيام بدراسة سياسية متكاملة لنظام الخلافة فإن اهتمامه انصب على إيضاح المسائل وعرض الآراء المتوافقة والمتعارضة دون الاهتمام بحسم المسائل الخلافية، لأن رأيه ليس ملزماً لغيره فقهاء كانوا أم حكماء وشعوباً. وهذا ما سيلاحظ في ثنايا البحث.

القسم الثالث: نظرية الماوردي السياسية:

١- مفهوم الخلافة وشروط صحتها:

يتصل كتاب الأحكام السلطانية في منهجه بالأحكام اللازمة للدولة والوظائف المنبثقة عنها والواجب إقامتها وفقاً للشرع. لذلك قسم الماوردي كتابه إلى عشرين باباً تناول فيها كل مؤسسات الدولة وهي: الإمامة والوزارة والإمارة على البلدان والجهاد والولاية في الحروب والقضاء، والعشور، وولاية الحج والصدقات والفيء والغنيمة

والجزية والخراج ومعاملة الأراضي، وإحياء الأرض الموات، واستخراج المياه والحمى والإرفاق وأحكام الإقطاع والديوان وأحكام الجرائم والحسبة[٢٣].

مما تقدم يلاحظ أن الماوردي لم يترك جانباً من إدارة الدولة إلا وعالجها واستقصى حقيقتها. وهذا يدل على شمولية آراء الماوردي وسعة أفقه وعلمه، وعلى أهمية كتابه في الفكر السياسي الإسلامي[٢٤].

والماوردي في بحثه المفصل لموضوعات الخلافة والعلاقة المتبادلة بين الحاكم والرعية وارتباطها بباقي الوظائف الإدارية في الدولة، فإنه يؤكد على المبادئ الإسلامية في الحكم وتقرير القواعد والأصول في معالجة شؤون الدولة[٢٥].

والنقطة التي يبدأ الماوردي في تناولها في مستهل بحثه هي أهمية الخلافة وضرورتها انطلاقاً من تحديد معناها، فهي برأيه "خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع[٢٦]".

وبهذا المعنى يؤكد على ضرورة وجود سلطة حاكمة في المجتمع ممثلة بالخليفة الذي يرأس الدولة ويوجهها، كما يؤكد غايتها القصوى التي تتمثل برعاية الدين وحمايته وتسيير شؤون المجتمع، وهي بذلك رئاسة عملية للحاكم، وأمانة ومسؤولية، وبالتالي وظيفة يجب عليه أن يحسن القيام بها وتأديتها على أكمل وجه[٢٧].

ثم ينتقل الماوردي لعرض الحجج القائلة بوجوب الإمامة بالعقل أو الشرع، فجمع بين الحجتين: إلا أنه غلب الشرع على العقل، لأن الشرع إطار ضامن لأحكام العقل[٢٨] وعليه فإن أي مجتمع يراد تجنيبه أسباب الفوضى لابد له من سلطة عليا تتولى تنظيم شؤونه، وهي سلطة تمارس صلاحياتها وفق مقاصد الشرع لتحقق التوازن في المصالح الدينية والدنيوية[٢٩].

مما سبق يمكن القول أن الماوردي وضع قاعدة تبنى عليها المبادئ والأصول الشرعية للحكومة الإسلامية التي تكفل بقاء الدولة واستمرار وحدة الأمة ومصالحها.

٢- طرق انعقاد الخلافة ودور أهل العقد والحل:

يعتبر الماوردي الإمامة فرض كفاية "إذا قام بها من هو من أهلها سقط فرضها عن الكافة، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً للأمة، والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مأثم"(٣٠).

وهكذا حدد الماوردي طرق اختيار الحاكم للدولة الإسلامية بأسلوبين لا ثالث لهما وهما: الأول: انتخاب الأمة لأحد المرشحين المؤهلين لشغل هذا المركز بواسطة ممثليها "أهل العقد والحل". والثاني: أن يختار الرئيس السابق خليفة من بعده "عهد الإمام من قبل" أو (ولاية العهد).

الأسلوب الأول "الاختيار أو الانتخاب":

ينطلق الماوردي في تحديد هذا الأسلوب من خلال توصيف الجهة المعنية بعملية الانتخاب، وهم أهل العقد والحل. ولأن الماوردي لم يقدم تعريفاً محدداً لهم، فإن ما يفهم من سياق بحثه بأنهم النخبة المثقفة: علماء، وفقهاء، وقضاة، وكل الأشخاص القادرين على إعطاء رأيهم بالبيعة للمرشح، ولهم نفوذ اجتماعي يتعذر تجاوزه(٣١).

ثم بين الماوردي الشروط اللازمة توفرها فيهم، وهي:

١. العدالة الجامعة ،ومن معانيها أن يكون الشخص سليم العقيدة مؤديا للفرائض مجتنبا للكبائر(٣٢).

٢. العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها(٣٣) أي أن يكون عالماً بالشريعة والسياسة(٣٤).

٣. الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو أصلح للأمة وبتدبير المصالح أقوم وأعرف(٣٥) وهي تعني الكفاية والقدرة التي تكتسب بالخبرة في الحياة العامة وشؤون الحكم(٣٦).

وبعد بيان هذه الشروط، ينتقل الماوردي إلى عدد أهل العقد والحل المكلفين باختيار أحد المرشحين للخلافة، فيذكر الآراء التي تناولت العدد الذي تراوح بين واحد وستة أشخاص، مستنداً بذلك إلى تجربة اختيار الخلفاء الراشدين، أو بقياسها على قضايا فقهية مثل عقد النكاح وشهوده[٣٧].

وهنا يلاحظ أن الماوردي اضطر لقبول القياس لقضيتين مختلفتين واحدة سياسية وأخرى اجتماعية ليبقى متشبثاً بالدليل الواقعي، أو بما جرت علية العادة، الأمر الذي جعل من عدد الناخبين وحتى فكرة الانتخاب ككل عملية شكلية، إذ يسهل على أي متغلب إيجاد ناخب واحد أو خمسة يؤيدونه ويمنحونه الشرعية[٣٨].

ثم يذكر الماوردي تفاصيل عملية الانتخاب حيث يقوم أهل العقد والحل بتداول أسماء المرشحين بعد التأكد من صحة شروط الأهلية فيهم، فيختارون أفضل المرشحين وأكملهم شروطاً ومن يسرع الناس إلى طاعته، فإن قبل المرشح بايعوه على الفور، وإن رفض لم يجبروه "لأن البيعة عقد مراضاة واختيار لا يدخلها إكراه ولا إجبار"، ثم تتكرر العملية من جديد، فإن حصل تساوٍ في عدد المؤيدين بين اثنين من المرشحين قدم لها الأكبر سناً، وإن كان أحدهما أعلم والآخر أشجع روعي في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت[٣٩]. وهكذا تتم المفاضلة بين المرشحين بتمايز الشروط المناسبة لظروف المرحلة .

وعندما يمنح المرشح موافقة أكثرية أهل العقد والحل يصبح عندها خليفة شرعياً بمقتضى الاختيار حتى لو وجد من هو أفضل منه سواء أحضر المداولات أو لم يحضر، لأي سبب كان مثل المرض أو البعد عن هوى الناس وميلهم[٤٠].

ويشير الماوردي لاحتمالات أخرى قد تحدث في عملية التداول والانتخاب مثل التفرد بالترشح أي إذا لم يوجد إلا مرشح واحد للخلافة. فالواجب أن يتم اختياره ويمنح البيعة ليكتسب بمقتضاها الشرعية، وبالتالي يخلص إلى أن وجود الأفضل لا يمنع من إمامة المفضول "لأن زيادة الفضل مبالغة في الاختيار، وليست معتبرة في شروط

الاستحقاق"، لأن الاستمرار بالمفاضلة بين المرشحين قد يؤدي لتعميق الاختلاف الذي يقود إلى الفتنة[٤١].

ولا يجوز عند الماوردي أن يكون للأمة إمامان (حاكمان) في وقت واحد، لأن التعدد في الحكم مدعاة للفساد والتنازع، ويفضي إلى أحكام متضادة. وفي ذلك تهديد لمصالح الأمة ووحدتها[٤٢]. ونشير هنا إلى أن رفض الماوردي لفكرة التعدد في رؤساء الدولة الإسلامية ناجم عن معرفته بمخاطر الانقسام السياسي وما جره من انقسام مذهبي وطائفي خطير بات يهدد وحدة الأمة ومصيرها.

الأسلوب الثاني: "عهد الإمام من قبل" ولاية العهد":

وهي الطريقة الشرعية الثانية عند الماوردي، "فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ووقع الاتفاق على صحته"، ومشروعيتها تستند للسوابق التاريخية مثل استخلاف أبي بكر الصديق لعمر بن الخطاب. ونتيجة لقبول كبار الصحابة مبدأ العهد صار إجماعاً في انعقاد الإمامة "فالعهد نص لا يستعمل الاختيار إلا مع عدمه[٤٣]".

وقد أشار الماوردي إلى الاختلاف بين من يقر العهد بعد مشاورة أهل العقد والحل والعهد بلا مشورتهم أو موافقتهم وأورد بها ثلاثة اتجاهات الأول- لا يجوز العهد بدون مشاورة الخليفة لأهل الاختيار. والثاني- جواز العهد بلا مشورة؛ لأن الإمام أمير الأمة ومحل ثقتها وأمره نافذ عليها. والثالث- جواز ولاية العهد للوالد دون الولد، بحجة أن الطبع الإنساني يبعث على ممالأة الشخص لابنه أكثر من والده[٤٤].

والعهد والاستخلاف عند الماوردي يمكن أن يكون لشخص واحد، أو لمجموعة محددة من أهل العقد والحل كما هو مجلس شورى عمر، وفي هذه الحالة عليهم الاتفاق المسبق فيما بينهم على قبول نتيجة التداول، ولا يجوز قطعاً عدم الوصول إلى نتيجة؛ لأن ذلك يلغي عملية الاختيار من أساسها[٤٥].

بعد ذلك ربط الماوردي بين شرعية العهد وبين قبول المعهود إليه فقبوله يمنع الإمام من نقضه ما لم يتغير حال ولي العهد، كما لا يمكن لولي العهد أن يستقيل إلا بموافقة الإمام وتأكده من وجود بديل عنه صالح للخلافة[٤٦] لكن يجوز تعيين أكثر من ولي للعهد على التوالي. وهذا الترتيب ملزم لأهل الاختيار مثلما هو ملزم للخليفة نفسه. مع تأكيد أن العهد في هذه الحالة عهد ترشيح وليس عهدٌ بالتعيين، لأن البيعة تكوين نافذة بعد انقضاء ولاية الخليفة أي بعد وفاته وحتى لا يكون ثمة بيعتان في آن[٤٧] .كما لا يشترط الماوردي معرفة عامة الناس بالشخص الذي سمي للخلافة سواء أكان بعهد أو اختياراً إلا عند الضرورات[٤٨].

وبعد كل هذه الافتراضات يعود الماوردي ليقدم نصيحة تعارض كل ما سبق بالدعوة لتفويض هذه الأمور للخليفة ليقرر ما يراه مناسبا دون تدخل أو معارضة من أحد ليتمكن من القيام بتدبير المصالح والأعمال[٤٩]. وهذه النصيحة تشعر بأن الماوردي كان يعرض أفكاراً غير قابلة للتطبيق.

ويمكن القول إن الماوردي في معالجته للاستخلاف وولاية العهد يستند في أساسه على مبدأ الخلافة الشرعية الصحيحة أي أن الخليفة الشرعي مؤتمن على مصالح الأمة، وان باعثه على هذا التعيين هو الصالح العام، إلا أنه لم يفرق بين الاستخلاف والعهد في الفترة الراشدية التي كانت تقوم على الاختيار الحر وموافقة أهل العقد والحل، وبين ولاية العهد في الفترات التالية (الأموية والعباسية) التي قامت على مفهوم وراثة الحكم[٥٠].

الشروط الواجب توفرها في الخليفة:

يتناول الماوردي موضوع اختيار الخليفة من بين أهل الإمامة ليكون الخليفة المبايع مستوفيا شروط الأفضلية ؛لأن العبرة بشروط الانعقاد ،التي تتمثل بالعدالة والعلم والكفاية والرأي والنسب[٥١].

فالعدالة الجامعة على شروطها- عند الماوردي- تعني الورع والتقوى، ومن معانيها القيام بالواجبات المنوطة بالحاكم، وتحقيق المساواة، والحكم بالحق بحيث لا يميل لأية جهة أو طرف، والابتعاد عن الظلم، كما توجب عدالته أن يولي الأمور والوظائف في الدولة من يصلح لها(٥٢).

ويؤكد الماوردي أن من الواجب أن يشتهر الخليفة، ويعرف بالتقوى والتدين لتتفق كلمة أهل العقد والحل عليه، ويمنحوه بيعتهم(٥٣).

وأما العلم، فهو العلم بالشريعة وأحكامها، ومعرفة مصادر تلك الأحكام بالإضافة لتنوع معارفه العامة وعمق ثقافته(٥٤).

وأما الكفاية العقلية والجسدية للحاكم، فهي سلامة الحواس كالسمع والبصر واللسان؛ وسلامة الأعضاء من أي نقص يمنع الحركة وسرعة النهوض ،وكل ما يكون له أثر في رأي الحاكم وعمله(٥٥).

وأما شرط الرأي المفضي لسياسة الرعية والشجاعة المؤدية لتأمين حماية المسلمين فهي متلازمة مع ما يجب توفره في الحاكم من قدرة وثقافة شاملة سياسية وإدارية وعسكرية تؤهله لأن يؤدي واجباته على أحسن ما يكون الأداء(٥٦).

وأما النسب القرشي، فيعتبره الماوردي ضرورياً لاختيار الحاكم لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه(٥٧) وفي هذا الشرط تبدو رغبة غير صريحة من الماوردي لتأكيد دور العرب في التاريخ، ودعوة لنهضتهم(٥٨). ولعل هذه الرغبة ستكون مستنداً لفقهاء عصر النهضة العربية الحديثة التي انبثقت عنها فكرة القومية العربية(*).

(*) انظر، رافق، عبدالكريم: العرب والعثمانيون، ط١، دمشق ١٩٧٤، ص ٥٢٤، ومابعدها، حوراني البرت: الفكر العربي في عصر النهضة، ط٣، دار النهار للنشر بيروت، ١٩٧٧، ص ٣٢٦.

٤- واجبات الخليفة:

تناول الماوردي وظائف السلطة السياسية (الاشتغال في السياسة والحكم) تحت عنوان "واجبات الإمام" دون تفريق بين شخص الحاكم والدولة كمؤسسة سياسية، لأن مفهوم الخلافة عنده مفهوم سياسي شمولي يكمن معناه في هدفه الذي يتطابق مع أهداف الشرع بغض النظر عن الشكل الذي يأخذه، فالأمر المهم عند الماوردي هو استمرار النظام السياسي القائم ممثلاً بالخليفة والأمة اللذين يستمدان ممارستهما السياسية والاجتماعية من الشرع الإسلامي[٥٩].

وأما واجبات الخليفة فقد وضعها الماوردي في قائمة طويلة اشتملت على: "حفظ الدين على أصوله المستقرة، وتنفيذه الأحكام بين المتخاصمين، وحماية البيضة، والذب عن الحريم، وإقامة الحدود، وتحقيق الثغور والجهاد، وجباية الفيء والصدقات، وتقدير العطايا، واستكفاء الأمناء وتقليد النصحاء، ومباشرة الأمور بنفسه"[٦٠].

وبهذا يكون الماوردي قد أناط بالخليفة حق الإشراف العام والمتابعة المستمرة لجميع فعاليات الدولة الدينية والإدارية والاقتصادية والمالية والقضائية والعسكرية، ويبدو أن الماوردي حرص على إثبات كل ما يراه حقاً من حقوق الخلافة لاستعادة ما فقدته من صلاحيات بعد تسلط القوى العسكرية عليها، ومن ثم للرد على كل من يعتقد أن الخلافة وظيفة دينية أو قضائية فقط[٦١].

وبعد كل هذه الواجبات الكبرى التي يؤديها الحاكم تجاه الأمة يجب عليها أن تقابله بالطاعة التامة والنصرة الأكيدة[٦٢] ولعل الماوردي يشير هنا إلى أهل العقد والحل ودورهم الإيجابي في تأييد الخليفة الذين كان لهم الدور الأساسي في اختياره، وهذا بحد ذاته توجيه لقادة الأمة ومثقفيها للدفاع عن الخلافة ونصرتها في مواجهة خصومها.

٥- موجبات عزل الخليفة:

إن عزل الحاكم بما يعنيه من سقوط للسلطة السياسية يرتبط بشكل أساسي بمفهوم شرعيتها، ويتصل بعوارض استمرارها وعدم التزامها بشروط البيعة والعقد[٦٣] والماوردي في معالجته لعزل الخليفة يؤكد أن سلطته ليست مطلقة، وأن واجب طاعته ونصرته ليست أبدية، بل هي مرهونة بمدى قيامه بواجباته بإخلاص واقتدار، أما إذا ثبت عجزه أو تقصيره فالواجب يقتضي عزله[٦٤].

ويرى الماوردي أن العلماء المسلمين اختلفوا في الموجبات والأسباب المؤدية إلى عزل الخليفة والخروج على سلطته وهذه الموجبات يمكن إجمالها بثلاثة أمور:

الأول: الجرح في عدالته ويعني به الفسق المتعلق بالشهوة أو شبهة ارتكاب المحظورات والإقدام على المنكرات. وكلا الشبهتين توجبان عزله حتى لو تراجع عن تصرفه أو هذب سلوكه، فلا يمكن إعادته للحكم إلا بعقد جديد[٦٥].

وأما شبهه الاعتقاد أو الانحراف الديني والفكري وتأويله للقضايا المطروحة على خلاف الحق، فإن الماوردي شبهها بحالة الفسق، لكنه اكتفى بعرض الآراء القائلة بمنع انعقاد إمامته والآراء القائلة بعكس ذلك بلا إعطاء حكم نهائي[٦٦] إلا أن ما يفهم من سياق عرضه للقضية يشعر برفض سلطة الحاكم المشبوه، وعلى الأمة أن تتولى ردعه بما تراه مناسباً.

الثاني: النقص في البدن (الحواس والأعضاء) كزوال العقل وذهاب البصر والصمم والخرس، وفقد الأعضاء كاليدين والرجلين بما يؤثر في مقدرة الحاكم على العمل والقيام بواجباته، وكل ذلك يوجب عزله[٦٧].

الثالث: النقص في التصرف ويقسم إلى قسمين:

أ- **الحجر**: ويعني سيطرة أعوانه وحاشيته عليه ومنعه من العمل وأداء واجباته بالقوة. والأمر هنا له وجهان إذا كان الحاجرون عليه ملتزمين بالشرع فلا يعزل الإمام وأما إذا كانوا لا يفعلون فإنه يعزل[٦٨].

ب- **القهر**: وهو مشابه للحجر فإذا كان القاهرون له مشركين عزل، وإذا كانوا من بغاة المسلمين (الخارجين على حق الخلافة)، فالأمر فيه احتمالان: إذا فقد الأمل بخلاصه منهم فإنه يعزل، وأما إذا كان للبغاة إمام فيعتبر الحاكم معزولاً وتعتبر بلاد البغاة أرض جور وظلم، وإن لم يكن لهم إمام فلا يعزل الخليفة(٦٩).

ويلاحظ هنا أن معالجة الماوردي لهذه الحالة يشوبها التشوش والغموض. ولعل السبب في ذلك أن الماوردي كان يصف حال الخلفاء العباسيين وما تعرضوا له من تسلط في عهود سيطرة الجند الأتراك وبعدهم الأمراء البويهيين، ورصده لتحفز الفاطميين للانقضاض على الخلافة وإلغائها(٧٠).

وفي هذه المسألة يشير الماوردي إلى أشكال الخروج (الثورة) على الإمام الجائر ولكن بجانبها النظري دون الإشارة إلى المجال العملي المرتبط بتنفيذ العزل والمقاومة للحاكم الظالم بالقوة المسلحة(٧١)

وأما الجهة التي تملك صلاحية العزل برأي الماوردي فهم أهل العقد والحل ،وما على الحاكم إلا الاستجابة لدعوتهم والانصياع لمطلبهم ،أما إذا رفض ،فعلى الامة أن تتحمل مسؤولياتها ،فتقدر حجم الضرر من الثورة ومدى قدرتها على تحقيق هدف الإطاحة بالحاكم بأقل الخسائر الممكنة(٧٢)

وهكذا يلقي الماوردي بالمسؤولية على الأمة كلها لتجد الوسائل الكفيلة لتصحيح مسيرتها السياسية ،وتحقيق مصالحها العليا .

الوزارة (أنواعها وشروط كل منها):

تعتبر إدارة الدولة الإسلامية من الواجبات اليومية للخليفة ، ومن حقه الإشراف المباشر وغير المباشر على إدارات الدولة المختلفة ، وفي مقدمتها الوزارة التي تأتي بالمرتبة الثانية بعد منصب الخلافة(٧٣)

يؤكد الماوردي ـ بعد بيان معنى الوزارة واشتقاقها اللغوي ـ ضرورة أن ينيب الخليفة عنه أعواناً وأعمالاً لتأدية الوظائف العديدة ، وأن يجتهد برأيه ويعمل فكره في اختيار من يفوض إليه أي عمل من أعمال الدولة، مستنداً بذلك لمبدأ الصالح العام الذي يتطلب وجود الأفراد المشاركين في تحمل مسؤولية الحكم ؛ لأن الحاكم لا يستطيع القيام بكل أعمال الدولة بغير انتداب الجميع ومشاركتهم(٧٤).

ثم يصنف الماوردي الوزارة صنفين : وزارة تفويض و وزارة تنفيذ ، فالأولى تعني أن يستوزر الخليفة من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده وتمنح بعقد من الخليفة ، أما وزارة التنفيذ ، فهي انتداب ولا تحتاج لعقد في التقليد ، بل يكفي الإذن فيها، وهي بالتالي وسيط بين الحاكم والرعية والولاة(٧٥) .

وللتفريق بين شروط وصلاحيات كل وزارة لابد من بحث كل واحدة على حدة:

أ – وزارة التفويض:

وتشمل كل أمور الدولة والتصرف في أعمالها بما يقتضيه نظر الوزير واجتهاده من توليه وعزل وإطلاق وبذل واستخدام وقطع عطاء(٧٦) وعلى الوزير أن يباشر كل هذه الأعمال بنفسه أو يكلها لغيره ، كما يتصرف الخليفة باستثناء تعيين ولي العهد وعزل من ولاه الخليفة(٧٧). لكن هذا التفويض لا يعني انه مطلق التصرف ، بل واجبه إطلاع الخليفة على كل عمل يقوم به ، فإن وجد صواباً أمضاه ، وما رآه خاطئاً ردة واستدركه(٧٨).

وأما الشروط الواجب توفرها في وزير التفويض ، فهي : العدالة والعلم وسلامه الأعضاء والحواس . وهي الشروط الواجبة ذاتها في الخليفة باستثناء النسب ، بل إن الوزير محتاج لشروط زائدة على الخلافة مثل الكفاية في الاختصاص فيما يعهد إليه من أمور الحرب والخراج(٧٩).

ونظراً لأهمية هذا المنصب ودقة شروطه فإن ولايتها لا تصح إلا بعقد وصيغة محددة، فلا يكفي الإذن، لأن عقدها يعقده الخليفة بالنيابة عن نفسه والأمة[٨٠]. ولا يجوز عزل الوزير من غير سبب مؤكد وكاف ، ويعتبر خارجاً عن السياسة السليمة، والأسباب التي تقتضي العزل هي العجز عن العمل أو الخيانة[٨١].

وفي وزاره التفويض لا يجوز التعدد في الصلاحيات تماماً مثل الخلافة حتى لا تتعارض في الأعمال، لأنه يخرج الوزارة من اختصاصها ويدخله في نطاق وزارة التنفيذ[٨٢]. مما سبق يمكن القول أن مفهوم التفويض الذي يتم عن اختيار كما عبر عنه الماوردي جاء بهدف مراعاة الأساس الشرعي والخلقي للحكم.

ب_ وزارة التنفيذ:

وهي تالية في المرتبة بعد وزارة التفويض، وتقتصر مهمة الوزير المكلف بها على تنفيذ أوامر الخليفة وما يصدر من أحكام، فهو ليس والياً عليها ولا متقلداً، وإنما يراعى فيها مجرد الإذن، فلا ينبغي لوزير التنفيذ التغيب عن نظر الخليفة؛ لأنه يحتاج لمشورته ومراجعته في أكثر الأمور والحوادث، فالرأي والاجتهاد يبقى للخليفة[٨٣] لذلك لا يشترط في هذه الوزارة العلم بالأحكام الشرعية، أو القدرة على الاجتهاد ، ويجوز فيها التقليد لأفراد من العبيد أو أهل الذمة [٨٤].

الإمارة (أقسامها وأنواعها):

الإمارة على البلدان إحدى الوظائف الهامة في النظام السياسي الإسلامي، وهي لا تقل شأنا عن الوزارة، فهي من الولايات العامة وتتفق مع الوزارة في كون الأمير يعد نائباً عن الخليفة، لكنها تختلف في مدى الصلاحيات، فهي محصورة في نطاق الإقليم أو الإمارة[٨٥].

وهي عند الماوردي قسمان: إمارة عامة وإمارة خاصة. فالولاية العامة تخص الأعمال العامة مثل تعيين قاضي القضاة ، وقيادة الجيوش، وجباية الصدقات، وكلها وظائف

تنبثق من المسؤولية العامة للخليفة[٨٦]. وفي هذا النوع يكون الأمير مفوضاً في حكم بلد أو إقليم، وله صلاحية النظر في جميع شؤونه، وسلطته نافذة؛ لأن شروطها تماثل شروط وزارة التفويض، لذلك قسمها الماوردي قسمين :

أ ـ إمارة الاستكفاء: وتكون بعقد واختيار من قبل الخليفة ، ويفوضها لمن تتوفر فيه الشروط اللازمة ، وهي الشروط اللازمة في وزارة التفويض ذاتها (الإسلام، الحرية، والعلم، والمعرفة بالحرب، والخراج) [٨٧].

ومن واجبات الأمير النظر في تدبير الجيوش، وإقامة الحدود، وإقامة الصلاة والإشراف على الحجيج، وجهاد من يليه من الأعداء، وقسمه الغنائم إذا كانت ولايته ثغراً متاخماً لأراضي العدو[٨٨].

ب ـ إمارة الاستيلاء: وتعني قيام أمير بالسيطرة بواسطة القوة على أحد أقاليم الدولة الإسلامية، فيضطر الخليفة للاعتراف بحكمه لها ويفوضه إدارتها[٨٩].

وقد اعتبر الماوردي هذا النوع من الإمارة حالة شاذة وخارجة عن القاعدة العامة في التوليه ، لأنها تفتقر للبيعة الطوعية، وهي بالتالي تعتبر خروجاً على شرعية السلطة في الإسلام[٩٠]، ولهذا السبب حاول الماوردي وضع أسس وضوابط فقهيه لاحتواء ظاهرة استقلال ولاة الأطراف عن السلطة المركزية، وعداء البعض الآخر لها مثل (الزيدية في اليمن والفاطميين في مصر) [٩١].

وتظهر الأسس التي قدمها الماوردي من خلال الشروط الواجب توفرها في أمير الاستيلاء وهي: الحرص على الالتزام بشرعية الخلافة وتطبيق الشريعة ووحدة الأمة[٩٢].

وبهذا يكون الماوردي قد بلور اتفاق تسوية يرضي الطرفين وتتحقق به المصلحة. فالخليفة يقر الأمير على سلطته، والأمير يعترف بالخليفة [٩٣].

والظاهر أن الماوردي كان حاذقاً في إيجاد هذه الصيغة في أبعادها النظرية. فقد أكد أن الإمامة الشرعية يمثلها الخليفة العادل، وليس الغاصب العسكري(٩٤) والأهم من ذلك أن الماوردي حجم دور هذا الغاصب لا من خلال تطويقه بشرط الاعتراف الشكلي بالخلافة، وإنما بإجباره على الالتزام بتطبيق الشريعة، واحترام مبدأ وحدة البلاد الإسلامية. وعليه يمكن الاستنتاج أن الماوردي قدم تصوراً لوحدة تضامنية كبديل عن الوحدة الاندماجية حينما لا تتوفر لقيامها شروط واقعية.

الإمارة الخاصة:

وهي أقل مستوى من الإمارة العامة وفيها تحديد لسلطات الأمير المكلف بها ، وتقتصر على تدبير الجيش وحماية الولاية وليس له التعرض للقضاء والأحكام وجباية الخراج والصدقات(٩٥).

وأما شروطها فهي الشروط المعتبرة ذاتها في وزارة التنفيذ بالإضافة للإسلام والحرية لما تتضمنه هذه الإمارة من أمور دينية لا تصح مع الكفر والرق ومما لا يشترط فيها العلم والفقه. وإذا توفرت فذلك أفضل(٩٦).

الإمارة على البلاد وأنواعها:

تناول الماوردي عدداً كبيراً من الوظائف والأعمال المنبثقة عن الإمارة على البلدان مستكملاً بها الحديث عن الهيكل الوظيفي العام للدولة وهي:**الإمارة على الجهاد، وحروب المصالح، والقضاء، والمظالم، والشؤون الدينية والاجتماعية والاقتصادية والمالية**(٩٧).

الخاتمة:

إن دراسة نظام الخلافة وأحكامها عند الإمام الماوردي التي ركزت أساساً على معرفة العوامل الذاتية والموضوعية التي شكلت المفاهيم النظرية لديه، والمظاهر التي تجلت فيها كمحاور معرفية لفهم نظريته السياسية في هذا البحث، انتهت إلى نتائج أهمها ما يلي:

١- إن شخصية الماوردي ونظريته في الخلافة كانتا نتاج حياة علمية وعملية منسجمة مع الأنماط الفكرية السائدة في الثقافة العربية الإسلامية ، فمعرفته الموسوعية وممارسته للقضاء وبعض المهام السياسية كونت لدية معرفة متكاملة جعلته يتفاعل بنشاط وحيوية مع الحياة السياسية والاجتماعية القائمة .

٢- إن نظريته السياسية ارتكزت على ثلاثة أطراف هي: الخليفة وأهل العقد والحل والأمة، وتجلى الاجتهاد عنده برؤية النقاط التي تتقاطع عندها هذه الأطراف. فالأمة مصدر أساسي لشرعية السلطة، والخليفة مؤتمن على توجيهها، وأهل العقد والحل هم الضامنون لاستمرار السلطة وعدم انحرافه .

٣- إن رؤية الماوردي لأطراف السلطة والعلاقة فيما بينها تفرض مسؤوليات متبادلة بين الحاكم والمحكوم (الإمام والرعية)، والإمامة هي عقد مبايعة بين الطرفين ولإتمامها وصحتها لابد من واجبات وحقوق لكل أطرافها.

٤- إن حرص الماوردي على استرجاع مكانة الخلافة في المنظومة الفكرية والواقع السياسي جعلته يفرط في التمسك بصلاحيات الخليفة على حساب دور أهل العقد والحل وبالتالي التجاوز على حق الأمة بالرقابة والمحاسبة لمن يتولى مسؤوليتها ومصيرها.

٥- إن تقييم نموذج الماوردي كفقيه سياسي محكوم بمحددات تاريخية وثقافية قائمة في عصره، وهي تؤكد نجاحه في التوفيق النسبي بين المثال الكامن في وعيه كمثقف إسلامي، وبين الواقع السياسي المتغير، وآفاق المستقبل المجهول الذي يخشاه ويحاذره.

٦- إن هدف الماوردي الذي سخر له جهده الفكري انصب على إعادة تشكيل الوعي العربي الإسلامي بأهمية تطبيق الشرع واستمرار وحدة الأمة كحلول ضرورية في مواجهة الانقسام السياسي والاجتماعي والفكري الخطير الذي عايشه بكل تفاصيله وآلامه ومرارته.

٧- إن نظرة الماوردي المعرفية الواسعة وخبرته منحتاه إمكانية رؤية مؤسسات الدولة ووظائفها الدينية والدنيوية على قاعدة التكامل في عمل أجهزتها بانسجام وتوافق، وإن لم تتطابق دائماً مع الواقع القائم مثل سير عمل الوزارة بنوعيها التفويض والتنفيذ. وفي هذه الأخيرة برز اجتهاده حينما قبل توليتها لغير المسلم دون دليل أو سابقة .

٨- إن الماوردي وضع لكل وظيفة في الدولة شروط ومعايير، وحقوق وواجبات وبين فيها أوجه الاختلاف والاتفاق عند غيره من العلماء، وبين مشروعية ما ذهب إليه بالإشارة للآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة، والسوابق التاريخية في صدر الإسلام خاصة، باستثناء إمارة الاستيلاء باعتبارها قضية جديدة فرضها الواقع العملي في عصره. ولعل هذا دليل على اجتهاده ونضج تفكيره السياسي.

وبعد فهذا جهد قدمت فيه ما استطعت وحاولت فيه الكشف عن أهم مكونات الفكر السياسي للإمام الماوردي كواحد من أبرز الشخصيات العلمية الفذة في تاريخ أمتنا العربية والإسلامية.

والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل

الحواشـــــي

(١) السنهوري، عبدالرزاق، **فقه الخلافة وتطورها**، مؤسسة الرسالة، ط١، بيـــروت، ٢٠٠١، ص ٣٨- ٤٠، وسيذكر:السنهوري، فقه. جب، هاملتون، **دراسات فـــي حضارة الإسلام**، ترجمة إحسان عباس وآخرين، دار العلم للملايـــين- بيـــروت، ١٩٧٩،ص ١٩٤، وسيذكر: جب، دراسات، كوثراني، وجيه، **الفقيه والسلطان**، دار الرشد، ط١،بيروت، ١٩٧٩،ص ١٧٣، وسيذكر كوثراني: الفقيـــه.الســـيد، رضوان: **مقدمة قوانين الوزارة وسياسة الملك للماوردي**، دار الطليعـــة- ط١، بيروت، ١٩٧٩، ص ١٠٩، سيذكر السيد: مقدمة قوانين.

(٢) ابن الأثير: الكامل ابو الحسن علي بن محمد (ت ٦٣٠هـــ) **الكامل في التـــاريخ** (٩ج) دار الكتاب العربي، ط٢، بيروت، ١٩٦٧، ج٨، ص ٩٥، ابن الجـــوزي، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي(ت ٥٩٧هـــ) **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، (١٥ج) تحقيق عبدالقادر عطا وزميله، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت،١٩٩٥، ج١٦، ص ٤١، ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد (ت ٦٨١هـــ) **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** (٨ج)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيـــروت، ١٩٧٧، ج٨، ص ٢٨٢- ٢٨٤، ابن العماد الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحـــي (ت ١٠٨٩هـــ) **شذرات الذهب في أخبار من ذهـــب**، (٨ج) دار الآفـــاق الجديـــدة، بيروت بدون تاريخ، ج٣، ص ٨٥- ٨٦، ابن كثير: أبو الفـــداء، إســـماعيل (ت ٧٧٤هـــ) **البداية والنهاية** (١٤ج) مكتبة المعارف، ط٢، بيروت، بدون تـــاريخ، ج١١،ص ٨٠. الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـــ)، **تاريخ بغداد الكبير**، (١٤ج) المكتبة السلفية، المدينة المنورة، بدون تـــاريخ، ج١٢، ص ١٠٢- ١٠٣. الذهبي: شمس الدين بن محمد (ت ٧٤٨هـــ) **سير أعلام النـــبلاء**، (٢٤ج)، مؤسسة الرسالة، ط٤، بيروت ١٩٨٦،ج١٨، ص ٦٤. الســـبكي تـــاج الدين أبو نصر(ت ٧٥٦هـــ) **طبقات الشافعية الكبرى** (٦ج) دار المعرفـــة، ط٢،

بدون تاريخ ج٣، ص ٣٠٣- ٣١٤، الزركلي: خير الدين: **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤،ج٤/ ص ٣٢٧، كحالة : عمر: **معجم المؤلفين** دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١٩٥٧م)، ج٧، ص ١٨٩.

(٣) ابن خلكان، **وفيات**، ج٨/ ٢٨٢.

(٤) ابن كثير، **البداية**، ج١٢، ص ٣٠٢.

(٥) ابن خلكان، **وفيات**، ج٨، ص٢٨٣.

(٦) السيد، **مقدمة قوانين**، ص ٩٠.

(٧) أبن الجوزي: **المنتظم**، ج٨، ص ١١٦.

(٨) ابن الجوزي، **المنتظم**، ج٨، ص ١١٦.

(٩) السيد: **مقدمة قوانين**، ص ١١٦، سرحان، هلال، وزميله: **تسهيل النظر وتعجيل الظفر للماوردي**، دار النهضة، ط١،بيروت، ١٩٨١، ص ١٤. سيذكر سرحان، تسهيل .

(١٠) السيد: **مقدمة قوانين**، ص ٨٢- ٨٣، جب: دراسات، ص ١٩٩.

(١١) سرحان: **تسهيل**، ص ٢١.

(١٢) السيد: **مقدمة قوانين**، ص ٩٠.

(١٣) السيد، **مقدمة قوانين**، ص ١١١، الناهي: صلاح الدين، **الخوالد من آراء أبي الحسن البصري المعروف بالماوردي**، دار الجيل، ط١،بيروت، ١٩٩٤، ص ٥٩، سيذكر: الناهي، الخوالد.

(١٤) ابن خلكان: **وفيات**، ج٨، ص ٢٨٤.

(١٥) الدوري، عبد العزيز: **التكوين التاريخي للأمة العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ١٩٨٤، ص ٣٩، سيذكر الدوري، التكوين.

(١٦) الدوري: **التكوين**، ص ٣٩-٤٠.

(١٧) الدوري، التكوين، ص ٢٥-٢٦، "**الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي**"، المستقبل العربي، ١٩٧٩، العدد ٩، ص ٧٢، سيذكر: الدوري، الديمقراطية.

(١٨) الدوري: التكوين، ص ٤٥، **دراسات في العصور العباسية المتأخرة**، شركة الرابطة للطباعة والنشر، بغداد ١٩٤٥، ص ٢٥٧،سيذكر الدوري، دراسات

(١٩) السيد، رضوان: **الأمة والجماعة والسلطة**، دار إقرأ، ط١، بيروت، ١٩٨٤، ص ١٣٦-١٣٧، سيذكر السيد، الأمة والجماعة، فروخ، عمر: **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٣، ص ٤٦٤. سيذكر: فروخ، تاريخ.

(٢٠) شلق، الفضل: **الأمة والدولة**، دار المنتخب، د١، بيروت ١٩٩٣، ص ١٤٨، سيذكر شلق، الأمة والدولة.

(٢١) شلق، الأمة والدولة، ص ٨١، السيد: مقدمة قوانين، ص ١٠٩، ظاهر، أحمد جمال: **دراسات في الفلسفة السياسية**، مكتبة الكندي، عمان، ١٩٨٧، ص ٢٤٠، سيذكر ظاهر: دراسات.

(٢٢) الدوري: الديمقراطية، ص ٦٥-٦٩.

(٢٣) الماوردي: **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٥، ص٤، سيذكر: النص.

(٢٤) بسيوني، صلاح الدين، **الفكر السياسي عن الماوردي**، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٢، ص ٤٧، سيذكر: بسيوني: الفكر.

(٢٥) بسيوني: **الفكر**، ص ١٩.

(٢٦) النص، ص ٥.

(٢٧) بسيوني: **الفكر**، ص ٨٦.

(٢٨) النص، ص ٥.

(٢٩) بسيوني: **الفكر**، ص ٦١، السنهوري، **فقه**، ص ٨٤.

(٣٠) النص، ص ٦.

(٣١) الدوري، **الديمقراطية**، ص ٦٧.

(٣٢) النص، ص ٦.

(٣٣) النص، ص ٦.

(٣٤) السنهوري: **فقه**، ص ١٠٧.

(٣٥) النص، ص ٦.

(٣٦) السنهوري: **فقه**، ص ١٠٧.

(٣٧) السنهوري: **فقه**، ص ١٢٢.

(٣٨) السنهوري: **فقه**، ص ١٢٢.

(٣٩) النص، ص ٨.

(٤٠) النص، ص ٨.

(٤١) النص، ص ٩.

(٤٢) النص، ص ٩.

(٤٣) النص، ص ١١.

(٤٤) النص، ص ١١.

(٤٥) انظر: جب، دراسات، ص ٢٠٦.

(٤٦) النص، ص ١٢.

(٤٧) النص، ص ١٢.

(٤٨) النص ص ١٧.

(٤٩) النص، ص ١٤-١٥.

(٥٠) السنهوري، فقه، ص ١٣٠-١٣١، أبو رمان: **السلطة السياسية في الفكر الإسلامي**، دار البيارق، ط١، عمان، ٢٠٠٢، ص ١٠٤-١٠٥، سيذكر: أبو رمان، السلطة.

(٥١) النص، ص ٦.

(٥٢) السيد، **مقدمة قوانين**، ص ١٠٣.

(٥٣) النص، ص ٦.

(٥٤) السنهوري: **فقه**، ص ١٠٧.

(٥٥) النص، ص ١٠٦.

(٥٦) بسيوني، **الفكر**، ص ١٤٤.

(٥٧) النص، ص ٦-٧.

(٥٨) الدوري: **التكوين**، ص ١٦٥، شلق: **الأمة والدولة**، ص ٣٤.

(٥٩) جب: دراسات، ص ١٩٤، السيد: **الآمة والجماعة**، ص ١٤، أبو رمان: السلطة، ص ١٦-١٧، ظاهر: **دراسات**، ص ٢٤٠.

(٦٠) النص، ص ١٨.

(٦١) السنهوري، **فقه**، ص ١٤٩، جب: دراسات،ص ٢٠٨.

(٦٢) النص، ص ١٩.

(٦٣) السنهوري: **فقه**، ص ٢٠٨.

(٦٤) السنهوري، **فقه**، ص ٢٠٨.

(٦٥) النص، ص ١٩.

(٦٦) النص، ص ١٩.

(٦٧) النص ص ٢٠.

(٦٨) النص، ص ٢٣.

(٦٩) النص،ص ٢٣.

(٧٠) جب: دراسات، ص ٢٠٩.

(٧١) الدوري: **الديمقراطية**، ص ٦٩.

(٧٢) النص،ص ٢٣-٢٤.

(٧٣) جب: دراسات، ص ٢٠٣، الدوري: **النظم الإسلامية**، بيت الحكمة، جامعة بغداد، ١٩٨٨، ص ١٥٩، سيذكر: الدوري: النظم.

(٧٤) الدوري: **النظم**، ص ١٥٩.

(٧٥) النص، ص ٣٠.

(٧٦) الدوري: **النظم**، ص ١٧١.

(٧٧) النص، ص ٢٨.

(٧٨) النص، ص ٢٨.

(٧٩) النص، ص ٢٥.

(٨٠) النص، ص ٢٥-٢٦.

(٨١) السيد: **مقدمة قوانين**، ص ١٩٥.

(٨٢) النص،ص ٣١.

(٨٣) النص، ص ٢٩-٣٠. أنظر الدوري: **النظم**، ص ١٧٢.

(٨٤) النص، ص ٣٠-٢٣. أنظر السيد: **مقدمة قوانين**، ص ٢٠٥.

(٨٥) السنهوري، **فقه**، ص ١٧٦.

(٨٦) النص، ص ٣٥.

(٨٧) النص، ص ٣٥-٣٦.

(٨٨) النص، ص ٣٦- ٣٧.

(٨٩) النص، ص ٣٩.

(٩٠) الجالودي، عبد الفتاح: **تطور السلطنة وعلاقته بالخلافة خلال العصر السلجوقي**، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ١٩٩٦، ص ١٧٢، سيذكر: الجالودي: تطور.

(٩١) السيد: **مقدمة قوانين**، ص ٥٣.

(٩٢) النص، ص ٣٩-٤٠.

(٩٣) الدوري، **الديمقراطية**، ص ٦٨.

(٩٤) جب: دراسات، ص ١٩٠.

(٩٥) النص، ص٣٧.

(٩٦) النص،ص ٣٧.

(٩٧) النص، ص ٤٣ وما بعدها.

دور المكتبات في إغناء الثقافة العربية الإسلامية: "بيت الحكمة نموذجاً"

الأستاذ الدكتورعبد المجيد مهنا
قسم المكتبات والمعلومات
جامعة دمشق

دور المكتبات في إغناء الثقافة العربية الإسلامية: "بيت الحكمة نموذجاً"

الأستاذ الدكتورعبد المجيد مهنا
قسم المكتبات والمعلومات
جامعة دمشق

تاريخ المكتبات في الإسلام، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتاريخ العربي الإسلامي، فالمعروف إن العرب قبل الإسلام عاشوا في الجزيرة العربية أحقاباً طويلة وهم في عزلة عن العالم باستثناء اتصالاتهم المحدودة مع الروم والفرس والأحباش عن طريق التجارة، وبشكل عام كانت حياتهم بدوية متنقلة، أما علومهم فكانت تتناسب ومتطلبات حياتهم. ولم يهتم العرب قبل الإسلام بالتدوين، فقد اعتمدوا على الذاكرة في حفظ ونقل إنتاجهم الفكري، وبالتالي لم يكن عند العرب قبل الإسلام سجلات مكتوبة، بحيث لا يمكن الحديث عن شيء اسمه "مكتبة" ويمكن إن يعزى ذلك إلى الأمية وعدم توافر مواد للكتابة. بالرغم من ذلك فان قسماً منهم عرف الكتابة وكتب على عظام الحيوانات وسعف النخيل والحجارة إلا أنه لم يصلنا شيء من ذلك.

لقد كان القرآن الكريم ولا يزال فتحاً عظيماً وجديداً في تاريخ المعرفة الإنسانية، فهو رفع العلم والعلماء إلى أسمى منزلة، فقد أقسم الله تعالى في محكم آياته بالكتاب وبالقلم وما يسطرون[١]، كما حضَّ القرآن على القراءة والتعلم في أول سورة نزلت على رسول الإسلام محمد بن عبد الله ﷺ (ومن هنا فليس بغريب أن توصف الحضارة العربية الإسلامية بأنها حضارة كتب ومكتبات)

واهتم الخلفاء بتأسيس المكتبات وجمعوا فيها الكتب العربية والمترجمة عن اليونانية والفارسية، كما أنشؤوا المكتبات في المدارس والمساجد، فقال تعالى: " هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون " صدق الله العظيم (الزمر،٩)[١]. وقد زاد من هذه النهضة العلمية والثقافية استخدام الورق في الكتابة، وأعطوا الحبر ألوانا مختلفة وزخرفوا وجوه الكتب وذهبّوها. ونشطت حركة التدوين والتأليف نشاطاً لم يعهده التاريخ إلا في العصر الحاضر. ونظراً لاهتمام المسلمين بالقرآن الكريم وتدوينه وضعوا النقط والشكل للحروف منعاً للّحن في القرآن ووضعوا قواعد اللغة، فقد قام أبو الأسود الدؤلي بتنقيط المصحف الكريم منعاً لالتباس الحروف ببعضها، ثم جاء نصر بن عاصم الليثي ونقط الحروف فجعل للباء نقطة والتاء نقطتين وللجيم نقطة في بطنها ثم وضع الخليل بن أحمد الفراهيدي الشكل فوضع الضمة والفتحة والكسرة والتنوين وحل أشكال النطق [٢]، وإذا كان المصحف الشريف هو أول كتاب ظهر في لغة العرب، فقد بدأت حركة التأليف منذ منتصف القرن الأول الهجري، وشهد القرن الثاني ظهور الكتب ونشطت حركة تدوين التراث والتاريخ، متأثرة في ذلك بطريقة كتابة الحديث، وفي القرنين الهجري الثالث والرابع رأينا ازدهاراً لحركة التأليف والتدوين خصوصاً بعد إقامة صناعة الورق في بغداد. وكان من الطبيعي أن تؤدي هذه النهضة العلمية إلى جمع الكتب والمؤلفات وتكوين المكتبات الخاصة ونشأت مكتبات الخلفاء وكبار رجال الدولة ثم ما لبثت أن تحولت إلى مكتبات عامة. ولقد أوصى بها أصحابها أن تحفظ في المساجد والمدارس، وكذلك فإن أساتذة معاهد العلم أهدوا مؤلفاتهم ومكتباتهم الخاصة إلى معاهدهم التي كانوا يدرسون فيها. ونظرا لحب المسلمين الأوائل للكتب وشغفهم الشديد بالقراءة والعلم، وكنتيجة لاتصالهم بالثقافات الأجنبية التي وجدوها في البلاد التي فتحوها، انتشرت عندهم أنواع عدة من دور الكتب والمكتبات [٣].

المكتبات العربية الإسلامية:

إن تاريخ المكتبات الإسلامية جزء لا يتجزأ من تاريخ الحضارة العربيـة الإسـلامية والفكر الإسلامي : ارتقت بارتقائه وساعدت على ازدهاره ونضجت معـه وانحطـت بانحطاطه . إن الإسلام العظيم دعا إلى المعرفة والى التعلم والى إنارة العقول بالقراءة والكتابة، وان أول ما أوحى به الله سبحانه وتعالى إلى عبده ورسوله ﷺ قوله تعالى: "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم" (العلق، ١–٥) [١]

يعدّ تاريخ الكتب والمكتبات عند المسلمين مهماً جداً وذلك لمتابعة التطور المعرفي عند الإنسانية جمعاء، لم تتفوق على المسلمين أمة من الأمم في حـبهم للكتـب والعنايـة بالمكتبات والمعرفة عامة . فالمكتبات من أهم وسائل نشر المعرفة على مدى العصور وقد انتشرت في عصر الإسلام انتشاراً واسعاً، وهي ثمرة من ثمار الحضارة العربيـة الإسلامية لأنها تعكس تاريخ هذه الحضارة التي كانت هي نفسها إحدى ثمارهـا وأن الأطوار التي مرت بها هي أطوار الحضارة الإسلامية بشكل عام. هذا ويعدّ العصـر العباسي عصر الإبداع في الحضارة الإسلامية ففيه نضـجت الحضـارة الإسـلامي وأينعت وآتت أكلها وزخرت البلاد الإسلامية بالعلم والعلماء والمعاهـد والمـدارس. وكان للمكتبات من ذلك نصيب موفور إذ تبارى الخلفاء والأمراء والأفراد والـوزراء والحكام في العناية بالمكتبات وتزويدها بكل مستلزماتها.[٤]

المكتبات في العصر الأموي:

بعد أن اتسعت رقعة الدولة الإسلامية قل الاعتماد على الذاكرة وأصبح الاعتماد علـى الكلمة المكتوبة، كما أن المسلمين بدؤوا بالاحتكاك بالأمم الأخرى وحضارتها، وبدأت عملية التمازج بينها فكانت مرحلة التدوين والنقل والتأليف. وكانت الكتابة تـتم فـي العصر الأموي على القراطيس المصنوعة في مصر من لحاء البردي، وجاء اختراع

الورق أو الكاغد عاملاً حاسماً في نشر المعرفة وغزارة المؤلفات وبدا عهد ازدهار الكتب والمكتبات في الإسلام.

بدأت عملية النقل من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية في خلافة عمر بن عبد العزيز في دمشق خلال القرن الأول الهجري، وفي بغداد في القرن الثاني الهجري زمن الخلفاء العباسين (المنصور والمأمون).

لعل أهم ناحية في التأليف في عصور الإسلام الأولى هو تسجيل الحوادث التي لها علاقة بالرسول الكريم وبالحديث الشريف وتمثّل ذلك في الرغبة بضبط الحديث وروايته كونه المصدر الثاني من مصادر التشريع في الإسلام. إن أول من أمر بتدوين القصص والأخبار والتأريخ هو معاوية بن أبي سفيان، فعندما استلم الخلافة قال :أردت أن يكون عندنا من يحدثنا أخبار من سبقنا وهل يشبه ما نحن فيه اليوم . وأشاروا عليه برجل بحضرموت معمٍّر اسمه آمد بن ابد الحضرمي، كما ورد عليه عبيد بن شريه من المعمرين باليمن وكان آية في معرفة تواريخ اليمن وملوك العرب والعجم فأمر معاوية كتّابه أن يدونوا ما يتحدث به عبيد بن شريه في مجلسه، إن أول نقل أو تعريب في الإسلام كان في عاصمة الشام أيام خالد بن يزيد بن معاوية (حفيد الخليفة الأموي الأول معاوية بن أبي سفيان، وابن الخليفة الثاني يزيد بن معاوية. كان مهتماً بالعلوم وراعيا للمشتغلين بها، وهو أول من اهتم من العرب بعلم الكيمياء وترجم فيه الكتب). لقد كان خالد بن يزيد ذي همة ومحبة للعلم، فقد أحضر جماعة من فلاسفة اليونان ممن كانوا بمصر وأمرهم بترجمة الكتب من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي. وخالد هو أول من جمعت له الكتب وجعلها في خزائن الإسلام، وفي دمشق على الأرجح أنشئت أول دار للكتب في العالم الإسلامي. ودمشق أول عاصمة أنشئت فيها دار ترجمه فالشام أول سوق نفقت فيها بضاعة العلم والأدب، وخالد بن يزيد أول من عنى بعلوم الفلسفة وكان مقيماً في حلب سنة (٨٥) هجري ومن الأشخاص الذين ورد اسمهم كناقلين ومترجمين جبلة بن سالم.

وللشاميين منذ القدم ميل إلى النقل عن الأمم الأخرى هكذا فعلوا في كل قرن، فقد كان النقلة منهم في القرنين الأول والثاني وما تلاها وهم اقدر على تعلم اللغات. والمتتبع لأخبار النقل يجد أن معظمهم من السوريين سكان الشام والجزيرة والعراق، وللسورين شان كبير في نشر العلوم بين الأمم ونقلها من أمة إلى أخرى ومن لسان إلى أخر من أقدم أزمنة التاريخ. ونقل العلوم من لسان إلى أخر لا يتيسر آلا باستيعاب تلك العلوم وتفهمها، فضلاً عن إتقان اللغات اللازمة لذلك، ولهذا كان أكثر أولئك المترجمين أهل علم واطلاع واسعين فيما اشتغلوا بنقله وفيهم من ألف في فروع العلم المختلفة. أن أول نقل حدث في الإسلام كان بفضل خالد بن يزيد بن معاوية والذي نقل له "اصطفن "من الإسكندرية وكان النقل من السريانية والقبطية إلى العربية.

إن عمل خالد بن يزيد تزامن مع عمل آخر في النقل أمر به مروان بن الحكم، ويشير ابن جلجل بكتابه "طبقات الأطباء والحكماء"، أن الطبيب البصري الذي عاش في العصر الأموي وتوفى أيام مروان بن الحكم ترجم كتاب " آهرن بن أعين القس" إلى العربية (٥).

وفي زمن الخليفة عبد الملك بن مروان كان تترجم الدواوين من اليونانية إلى العربية في سوريا ومن الفارسية إلى العربية في العراق وبلاد فارس وذلك على يد الحجاج، ومن القبطية إلى العربية في مصر على يد عامل الخليفة على مصر عبد العزيز بن عبد الملك. استمرت عملية النقل زمن الخلفاء الأمويين وصدر الخلافة العباسية وتذكر كتب التاريخ بان جبلة بن سالم كاتب الخليفة هشام بن عبد الملك كان ينقل من اللغة الفارسية إلى العربية، كما جرت عملية نقل تواريخ الأمم من الفارسية إلى العربية زمن هشام بن عبد الملك.. وقد زهى العصر الأموي بوجود أشخاص أمثال عبد الحميد الكاتب فقد كان كاتباً لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أميه وعبد الله بن المقفع الفارسي الأصل، وقد نشأ في هذا العصر وهو من تلاميذ الكاتب ونقل إلى العربية كتاب (كليلة ودمنة) وأيضاً من الأطباء الذين ظهروا في فترة حكم الأمويين ابن آثال

طبيب معاوية بن أبي سفيان وأبو الحكم، العالم بأنواع العلاج والأدوية وعلاقة بن كريم الكلابيّ، عالم الأنساب والأخبار وأحاديث العرب القديمة وزياد بن أبيه. (ونستطيع أن نجمل مميزات العصر الأموي بأنه عصر وضعت فيه جميع البذور الأولى للحضارة الإسلامية والكتاب الإسلامي والمكتبات الإسلامية، فقد دونّ القرآن الكريم ووزع على الأمصار وبدأت عملية جمع الحديث الشريف وبدأت عملية نقل الكتب من اللغات الأخرى إلى العربية وبدأت الدراسات الفقهية وجمعت الأنساب والأشعار وظهرت المكتبات الخاصة). وتأسست أول مكتبة أكاديمية على يد خالد بن يزيد وقد زودها بكل مستلزماتها بما فيها من مواد فلكية عبارة عن كرة أرضية مصنوعة من النحاس نقش عليها أسمه(٦)

المكتبات في العصر العباسي:

مع امتداد الفتوحات الإسلامية اطّلع العرب والمسلمون على حضارات الأمم السابقة ونقلوا وترجموا ما استطاعوا إليه سبيلاً فألفوا وأبدعوا حتى أنتجوا للعالم اجمع حضارة لا يزال العلم الحديث يرتكز على قواعدها والمبادئ التي سارت عليها. وكان نتيجة ذلك ازدهار حركة التأليف والترجمة وإنشاء المكتبات في مختلف أرجاء العالم الإسلامي لأغراض مختلفة خلال العصر العباسي، واحتوت المكتبات عشرات الآلاف من المجلدات والمخطوطات، وفي هذا الصدد تقول (زيغريد هو نكه): إنه في عام ٨٩١م بلغ عدد دور الكتب في بغداد وحدها أكثر من مائه دار. وعندما وصل العباسيون إلى الحكم وحصل الاختلاط بينهم وبين الفرس واليونان دفعهم ذلك إلى الاطلاع على كل شيء مما كان عندهم من آثار المتقدمين من العلماء والحكماء والفلاسفة.

وكان الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور أول من اعتنى بترجمة بعض الكتب العائدة لتلك الحضارات، وقد قام بعملية الترجمة طبيبه جورجيس بن جبرائيل الذي كان يشرف على علاجه، فترجم له كتباً كثيرة إلى العربية، كما ترجم ابن المقفع كاتب

المنصور كتاب كليلة ودمنة إلى العربية وغيرها من الكتب. ويعتبر الخليفة المهدي أول من ورد ذكره في التاريخ من الخلفاء العباسين انه اعتنى بجمع الكتب هو محمد المهدي (١٥٨ – ١٦٩هـ) والد هارون الرشيد الذي ورث دفاتر علم أوصى له بها أبوه أبو جعفر المنصور (١٣٦- ١٥٨ هـ) عند وفاته وكان شديد الحرص عليها.

ويؤيد عناية المهدي بجمع الكتب ما أثبته المؤرخ ميخائيل الكبير البطريرك السرياني حين قال :ذكر المؤرخ داؤود الشرقي انه عثر في الكتب التي جمعها الخليفة المهدي ونقلها إلى بغداد على الخبر التالي " لما خرج يوحنا فم الذهب إلى المنفى نقش على باب كنيسة أنسطاسيا في القسطنيطية قوله: إني تركت للكنيسة (٨٠٠) مجلد من الشروح والميامر والتراجم والكتابات.

ويعد عصر الرشيد والمأمون العصر الذهبي لعملية النقل من سائر اللغات إلى العربية، فقد أصبح هذا العمل في زمانهما "عملاً رسمياً تتولاه الدولة وتنفق عليه من موازنتها وتحشد له أعظم النقلة والعلماء والمفكرين وتؤسس المؤسسات العلمية وتراسل الملوك والحكام من اجل الحصول على الكتب والمخطوطات وترسل البعثات في طلب الكتب العلمية والطبية والفلسفية. وعموماً نقل المسلمون إلى لسانهم معظم ما كان معروفاً من العلم والفلسفة والطب والفلك والرياضيات والأدبيات عند سائر الأمم المتمدنة في ذلك العهد فاخذوا من كل آمة أحسن ما عندهم.

لقد بنى الرشيد مؤسسه كبرى للقيام بهذا العمل الجليل كان عملها أول الأمر النقل ثم تطورت زمن المأمون وأصبحت مؤسسة علمية من الطراز الرفيع وأطلق عليها " بيت الحكمة " وأصبحت في فترة خلافة المأمون أكاديمية بالمعنى العلمي تحتوي على أماكن للدرس وأماكن لخزن الكتب والنقل والتأليف. كان للحملات العسكرية التي قام بها الرشيد هدف علمي هو الحصول على المخطوطات والكتب النادرة، وكانت هذه الحملات توجه إلى المدن المشهورة والتي تعتبر معقلاً للثقافة كعمورية وأنقرة وغيرهما. وكانت خزائن هذه المدن مليئة بالمخطوطات النادرة والكتب النفيسة ومن

ضمنْ الشروط التي يتم الصلح عليها بين الرشيد وحكام هذه الدول هو الحصول على الكتب التي يرغب بالحصول عليها. ويأمر بترجمتها، وبذلك كانت حركة الترجمة أقوى منها في عهد المنصور. وقد عهد الرشيد إلى شيخ النقلة وطبيبه الخاص يوحنا ابن ماسويه بعد أن عيّنه رئيساً لبيت الحكمة وكلفه بترجمة الكتب التي غنمت من أنقرة وعمورية. كما عهد الرشيد للقيام بشؤون خزانة كتب الحكمة إلى شخص يتقن الفارسية هو الفضل بن نوبخت أبو سهل فارسي الأصل وهو من أئمة المتكلمين وقد تولى أمور خزانة الحكمة وكان ينقل كتب الحكمة الفارسية إلى العربية، وكان الرشيد من المتواضعين للعلماء والمغرمين عليهم. (٧)

ومن النقلة الذين خدموا الرشيد والمأمون الحجاج بن يوسف بن مطر، فقد نقل كتاب "أقليدس" "أصول الهندسة " مرتين الأول زمن الرشيد وسمّي الهاروني، والثانية زمن المأمون وسمّي المأموني.

وإذا انتقلنا إلى عصر المأمون نجده تمم ما بدأه جده المنصور وأبوه الرشيد فاقبل على طلب العلم في مواضعه واستخراجه من معادنه بفضل همته وقوة نفسه فداخل ملوك الروم وأتحفهم بالهدايا وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلسفة، وقد سار على سياسة والده في توجيه الغزوات نحو المدن التي تحتوي خزائن المخطوطات للحصول عليها، كما انه لجا إلى مراسلة ملوك الروم في القسطنيطنية وصقلية وقبرص وغيرها من المدن طالباً تزويده بما لديهم من مخطوطات وكلف أمهر المترجمين ليترجموها فترجمت وحض الناس على قراءتها ورغبهم في ذلك ونفقت سوق العلم في زمانه. وقامت دولة الحكمة في عصره وتنافس أولو النباهة في العلوم كما وجدوا اهتمامه وعطاياه، فكان يجالس العلماء ويأنس بمناظرتهم ويتلذذ بمذاكرتهم،فينالون عطاياه وهذه سيرته مع العلماء والفقهاء والمحدثين والمتكلمين أهل اللغة والأخبار والمعرفة حتى أصبحت الدولة العباسية تضاهي الدولة الرومية أيام اكتمالها وزمان اجتماع

شملها. وكان المأمون يجد لذة في البحث والدرس والمناظرة والجدل العلمي والتأليف والنقل فكان يجمع العلماء ويطلب إليهم أجراء المناظرة بين يديه ويشارك بها بنفسه.

وقد اجتمع لدى المأمون في بيت الحكمة عدد من العلماء والبحاثة أمثال سهل بن هارون، وسعيد بن هارون، وسلم والحجاج بن مطر، وابن البطريق، ويوحنا بن ماسويه، وعهد المأمون إلى حنين بن إسحاق بمراقبة النقل من اليونانية إلى العربية. وكانت اكبر مكتبة نقل إلينا خبرها في ذلك العصر هي ((خزانة الحكمة أو بيت الحكمة)) ويشير أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام إلى أن هذه الخزانة أو البيت محاطة بغموض، هل كانت مكتبة فقط أو مكتبة ومعهد ومرصد ؟ وأين كان مكانها ؟ وهل انشأها الرشيد أم المأمون ويخلص احمد أمين إلى أن الرشيد هو الذي وضع نواة هذه المكتبة ثم نمت وتطورت وازدهرت وقويت في عصر المأمون ويشير أحمد أمين إلى أن خزانة الحكمة كانت في عهد الرشيد وكان يعمل فيها علماء مختلفوا الثقافات،فيوحنا بن ماسويه له مقدرة على ترجمة الكتب اليونانية وابن نوبخت ينقل من اللغة الفارسية ما يجده من كتب الحكمة الفارسية والراويه علاّن الشعوبي فارسي الأصل كان يعمل ضمن المجموعة . وكانت خزانة الحكمة في عهد الرشيد مكاناًفيه كتب وله رئيس ديوان وفيه كانت تنسخ الكتب اليونانية والفارسية وتترجم. وكان بيت الحكمة عبارة عن مجلس للترجمة أو النسخ أو الدرس أو التأليف، فيجلس النساخ في أماكن خاصة بهم ينسخون لأنفسهم أو بأجور وكذلك المترجمون والقراء والمؤلفون.(٨)

ومن بين هؤلاء محمد وأحمد أبناء أو بني موسى ويعرفون بأبناء المنجم لقد تفانوا في طلب العلوم القديمة وبذلوا الأموال الطائلة واحضروا النقلة وأرسلوا حنين بن إسحاق إلى بلاد الروم فجاءهم بطرائف الكتب وغرائب المصنفات وكانوا ينفقون في الشهر (٥٠٠) دينار للنقل والملازمة ولهم مؤلفات عديدة. وكانت بيت الحكمة تحوي فريقاً من المجلدين همهم الكتب وحفظها حتى لا تتأثر بكثرة الاستعمال وحمايتها لتعمر فترة طويلة ومن هؤلاء المجلدين يرد أسم ابن أبي الحريش وأيضاًأسم علان الشعوبي وقد

كان المشرف على النسخ وهو المسؤول عن تزويد المكتبة بالكتب الجديدة وما يلزم العمل من أوراق ومحابر وغيرها. أما الاسم فأحياناً يستعمل العلماء اسم بيت الحكمة وأحياناً خزانة الكتب، فالخزانة كلمة معروفة وهي أسم الموضع أو المكان الذي يخزن فيه الشيء وقد وردفي القرآن الكريم ((وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم)) سورة الحجر /الأية٢١، ((ولا أقول لكم عندي خزائن الله)) سورة هود /الآية ٣١ . فاستعملوه للدلالة على المكان الذي حفظت فيه الكتب، وقد استعملت كلمة خزانة للدلالة على ذلك، فقد رويّ أن الجاحظ أراد أن يهدي محمد بن عبد الملك الزيات وزير المعتصم كتاب سيبويه،فقال له ابن الزيات أو ظننت أن خزائننا خالية من هذا الكتاب.

ويذكر أحمد أمين بكتابه (ضحى الإسلام) بأن بعض المؤرخين قد بالغوا عندما زعموا أن بيت الحكمة كان جامعة كبيرة ملحق بها مكتبة ومرصد ويشير بأن هذه المكتبة كانت ملحقة بقصر الخليفة وقد أعتاد الخلفاء أن يفعلوا هذا في قصورهم، فكان في قصر قرطبة مكتبة وفي قصر الخليفة الفاطمي العزيز بالله مكتبة، كما أن للمأمون مكتبة خاصة به أفرد لها حجرة من حجر القصر وكان يشرف عليها سهل بن هارون بالإضافة إلى إشرافه على بيت الحكمة [٩].

وكان المأمون ينفق الكثير على العاملين في مكتبته وبيت الحكمة وأن رواتبهم كانت أعلى بكثير من رواتب الموظفين الآخرين، كما أن محمد بن عبد الملك الزيات الذي كان وزيراً للواثق قد بلغ عطاءه للنقلة والنساخ في كل شهر ألفي دينار. هذا وقد استمرت خزانة الكتب في العمل وتأدية رسالتها بعد المأمون ولكنها فقدت كثيراًمن أهميتها مع توالي الزمن وقد كانت لا تزال موجودة في أواسط القرن الرابع الهجري.

لقد اهتم خلفاء بغداد على ضعفهم وقلة مواردهم بالعلم والمدارس والمكتبات كل الاهتمام فهذا الخليفة الناصر لدين الله قد كان محباً للعلم جامعاً للكتب اعتنى بالمكتبات وأسس المكتبة النظامية عندما أعاد عمارتها ونقل لها ألوف الكتب النفيسة وأيضاً أنشأ

الرباط المعروف بالرباط الظاهري غربي بغداد ونقل إليه كتباً كثيرة كما اهتم بتغذية خزائن الخلفاء التي كانت موجودة واشترى لها الكتب ونظمها أحسن تنظيم وقد أوكل مهمة اختيار الكتب إلى شخص يدعى(مبشر بن أحمد بن علي الرازي) واعتمد عليه في اختيار الكتب التي وقفها على الرباط الخاتوني.

وفي عهد الخليفة المستنصر بالله الذي تولى الخلافة بعد الناصر والذي عرف عنه حبه للعلم والعلماء واهتمامه بالكتب والمكتبات حيث أسس المدرسة المستنصرية والتي أصبحت في وقتنا الحاضر الجامعة المستنصرية وقد ارتبط اسمه بهذه المؤسسة. ويذكر أن الخليفة المستعصم بالله آخر الخلفاء العباسيين أنشأ خزانتين للكتب نقل إليهما نفائس الكتب وجعل المسؤول عن الأولى صدر الدين بن التيار، وجعل متولي الثانية عبد المؤمن بن فاخر الأرموي، وكان الخليفة يجلس بعض الوقت في الخزانتين بالتناوب وهاتين الخزانتين أقيمتا في دار الخلافة الخاصة والدليل على ذلك أنه عندما أمر سنة ٦٤١ هـ بعمل خزانة الكتب الأولى في داره حليت جدرانها بأشعار نظمها شعراء الديوان:

أنشأ الخليفة للعلوم خزانة	سارت بسيرة فضله أخبارها
تبدو عروساً من غرائب حسنها	درر الفضائل والعلوم نثارها
أهدى مناقبه لها مستعصم	بالله لآلائه أنوارها

أما الخزانة الثانية فقد أسسها في أخريات أيامه وكان يمضي شطراً من وقته في الخزانتين.

أما بلاد الشام فإن أشهر أمراء سورية الذين اهتموا بالعلم والأدب وشجعوا عليه هوسيف الدولة الحمداني في القرن الرابع الهجري وكان مقره حلب، فقد أجتمع حوله أعظم الأدباء والشعراء والعلماء أمثال المتنبي وأبو فراس وأبن خالويه والفارابي، وقد أهتم سيف الدولة بالنقل وكان عنده طبيب يدعى عيسى الرّقي ينقل من السرياني إلى

العربي وقد أوجد سيف الدولة مكتبة كبرى جعلها في عهدة شاعرين أخوين مشهورين هما محمد بن هاشم وأبو عثمان سعيد بن هاشم.

لقد حفل هذا العصر والعصور التي تلته بمئات العلماء والبحاثة الذين عشقوا الكتب وأحبوها حباً ملك عليهم ألبابهم ومشاعرهم وأنساهم ملذات الدنيا حتى الأهل والولد، ومن هؤلاء يرد ذكر الجاحظ والفتح بن خاقان نديم المتوكل والقاضي إسماعيل بن إسحاق .[١٠ - ١١ - ١٢]

أنواع المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية وأسباب ظهورها:

تعود أسباب إنشاء و انتشار المكتبات الإسلامية بشكل عام وازدهارها وتطورها في العصر العباسي للأسباب التالية:

١) ازدهار حركة التأليف والترجمة .
٢) تشجيع الخلفاء والحكام المسلمين للعلم والعلماء
٣) انتشار صناعة الورق في بغداد والبلاد الأخرى.
٤) ظهور حركة الوراقين وهم أصحاب الحوانيت أو الدكاكين التي كانت تنسخ وتبيع وتؤجر الكتب . [١٣]

ويمكن القول: إن معظم أنواع المكتبات التي نعرفها اليوم قد عرفتها الحضارة العربية الإسلامية وخاصة في العصر العباسي، عصر الإبداع والنضج في الحضارة العربية الإسلامية. ونذكر منها:

١ - **المكتبات الأكاديمية**: وهذه المكتبات من أشهر المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية وقد وجه الإسلام جل عنايته إلى طلب العلم وجعل القرآن الكريم الأشخاص غير المتعلمين في عداد الأموات. ومن أشهر المكتبات الأكاديمية، مكتبة بيت الحكمة، ومكتبة مراغة التي أسسها المغول في أذربيجان .

٢- **المكتبات الخاصة:** انتشر هذا النوع من المكتبات في جميع أنحاء العالم الإسلامي بشكل واسع وجيد بحيث يمكن القول بان هذا النوع من المكتبات قد فاق في بعض الأحيان غيره من الأنواع الأخرى. ومن أمثلتها مكتبة سعد بن عبادة الأنصاري التي حوت فيها طائفة من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم. ومكتبة الصاحب بن عبادة التي بلغت عشرات المجلدات، ومكتبة المستنصر الأموي

٣- **مكتبات الخلفاء:** هي نوع من المكتبات التي انتشرت على امتداد العالم الإسلامي من المشرق إلى المغرب وهذه المكتبات كان ينشئها الخلفاء والأمراء والحكام من أجل أنفسهم، وقد جعلوها حلقات للمناظرة والسمر والمحاضرات والعلوم المختلفة، كما كانت من أجل نشر مذهب يعتنقه الحكام والأمراء. ومن أمثلتها : تلك المكتبة التي أسسها السامانيون في بلاد خراسان، خزانة الكتب في العصر الفاطمي، مكتبة الحكم الثاني.

٤- **المكتبات العامة:** هي مؤسسات ثقافية يحفظ فيها تراث الإنسانية الثقافي وخبراتها ليكون في متناول المواطنين من كافة الطبقات والأجناس والأعمار والمهن والثقافات. ومن أمثلتها: مكتبة بني عمار في طرابلس الشام، وكان لهم وكلاء يجوبون العالم الإسلامي بحثاً عن الروائع لضمها إلى المكتبة، وكان بها خمسة وثمانون ناسخاً يشتغلون بها ليلا نهاراً.

٥- **المكتبات المدرسية:** أولت الحضارة العربية الإسلامية اهتمامها بإنشاء المدارس من أجل تعليم الناس جميعاً وبها (أي المدارس) ألحقت المكتبات وهو الشيء الطبيعي المكمل لهذا الرقي والازدهار، وتقول النصوص التاريخية إن أول من أسس مدرسة في الإسلام هو نظام الملك وزير السلاجقة في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، ومن المكتبات أيضاً مكتبة ابن جبيرة، ومكتبة مدرسة

الفاخرية في بغداد. وهناك المدرسة المستنصرية النظامية في بغداد، والتي احتوت على مكتبة ضخمة ضمت ما يزيد على ستة آلاف مجلد، وطورت بعض المدارس كالمدرسة المستنصرية لتكون جامعة تحمل اسم المستنصر فيما بعد وتمتلك المكتبة اللائقة بها.

٦- مكتبات المساجد: إن المكتبات في الإسلام قد نشأت مع نشأة المساجد، حيث يعتبر المسجد من مظاهر الحضارة وعناصرها الإسلامية نظراً لأهميته الكبيرة في الحياة الدينية والسياسية والفكرية، ومن أمثلتها: مكتبة جامع الأزهر، كذلك مكتبة الجامع الكبير في القيروان (٢). وإذا كانت مكتبات المساجد تقوم بوظيفة المكتبات المدرسية والجامعية خلال القرون الأولى من تاريخ الإسلام، فقد زودت المدرسة المستنصرية النظامية في بغداد، في منتصف القرن الخامس الهجري بمكتبة ضخمة كان فهرسها كما يقال يضم ستة الآف مجلد، واشتهرت بعض هذه المدارس كالمستنصرية لتكون جامعة تحمل اسم المستنصر العباسي فيما بعد. [١٤]

مكتبة بيت الحكمة:

تعدُّ (بيت الحكمة) أعظم المكتبات العربية شأناً وأقدمها زمناً، وأول من فكر بإنشاء هذا البيت هو أبو جعفر المنصور، فقد خصها ببناء مستقل جمع فيه نفائس الكتب ونوادرها من المؤلفات العربية والمترجمة عن اللغات المختلفة. كان الحاكم المنصور مولعاً بعلوم الحكمة لاسيما الطب والفلك والهندسة، وهو أول من راسل ملك الروم في طلبها فبعث إليه بكتاب إقليدس وبعض كتب الطبيعيات، وكان المنصور شديد الحرص على هذه الكتب ووصى بها لابنه المهدي وكان المهدي قليل العناية بالكتب خاصة بعد انتشار حركة الزنادقة ببغداد التي شغلته فضعفت حركة الترجمة في عهده، وتجنب العلماء ترجمة كتب الحكمة والنجوم والكتب التي تبحث في الملل والنحل والأهواء والمعتقدات [١٥]

وعندما جاء الخليفة هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ/٧٨٦-٨٠٨م) والذي يعد المؤسس الحقيقي لبيت الحكمة كان كثير الاهتمام بعلوم الحكمة وترجمة كتبها من اللغات المختلفة فاتسعت دار الترجمة وزاد عدد الموظفين المشتغلين بها وتألق في عصره نجم عدد من العلماء فأراد مكاناً لتحفظ فيه الكتب التي جمعها فأنشأ بيت الحكمة الذي تطور فيما بعد وأصبحت أشهر أكاديمية علمية عرفت حتى ذلك العصر. بلا أدنى شك كان عصر المأمون أزهى عصور الدولة العباسية.

من الناحية العلمية فلقد اهتم بالمسائل الفلسفية والعلمية وشجع على النهضة الفكرية ونشر العلوم وزود بيت الحكمة بمختلف أنواع الكتب والمخطوطات من الهند وبلاد الروم والفرس وجمع فيها أعظم المفكرين والعلماء والأطباء والنقلة والمترجمين وأغدق عليهم العطاء، وكان واسع الثقافة، حر التفكير، نشأت وتطورت في عهده حركة فكرية عظيمة وغزاها بماله ونفوذه وجهده وعلمه. (١٦)

الأهداف المراد تحقيقها من إنشاء بيت الحكمة:

ازدانت بغداد ببيت الحكمة وأكسبتها مجداً وعزاً، وجذبت إليها العلماء والطلاب، فالتشجيع العلمي وإقبال الأمة على العلم ولّد نشاطاً علمياً واسعاً في مختلف ميادين المعرفة لم يعهد التاريخ قبله ـ فحقق الازدهار الحضاري العظيم الذي خلد أعمال العلماء المسلمين وأمدّ التراث الإسلامي بذخيرة علمية لايزال العلم مديناً لها حتى يومنا هذا.

ومن أهم الأهداف التي سعى مؤسسو بيت الحكمة لتحقيقها:

ـ تنشيط حركة التأليف والترجمة التي امتدت بين عامي ٩٧٠ ـ ٩٠٠م، خلال هذه الفترة عكف المترجمون على نقل أمهات الكتب اليونانية والفارسية، ومن هنا يتضح لنا كيف حافظت بيت الحكمة على التراث العالمي وأنقذته من الفناء، وأقبل الناس

على الكتب المترجمة فأدى ذلك إلى ولادة حركة فكرية جديدة في التأليف والترجمة والنشر، وأنتجت ثقافة واسعة مبنية على القديم والحديث.

ـ نشر التعليم والمعرفة بين المسلمين.

ـ المحافظة على الكتب والمصنفات المؤلفة أو المترجمة، وأقامت لذلك جهازاً تولى الإشراف والمراقبة داخل بيت الحكمة.

ـ الإفادة من مزيج الثقافات المختلفة والمعارف المتباينة [١٧]

الأشخاص الذين لقبوا بأصحاب بيت الحكمة:

تتفق المصادر التاريخية على أسماء بعض الذين عملوا في تلك المؤسسة كأمناء أو كانوا يسمون (أصحاب بيت الحكمة) من بين هؤلاء نذكر:

سهل بن هارون، سعد بن هارون (ابن هريم)، أحمد بن محمد، سلم (سلمان الحراني)، الحسن بن مراد الضبي (الصنوبري) وهو آخر هؤلاء حاجب بيت الحكمة وصلتنا معلومات عنه. إلى جانب تلك الأسماء وردت أسماء كخزنةٍ أو مسؤولين عن أقسام المكتبة، عسّل يوحنا بن ماسويه، أبو سهل الفضل بن نوبخت، أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي (فلكي المأمون) وأبناء شاكر الثلاثة ... إلخ من الأسماء.

الأول: سَلم أو على الأصح سلمان الملقب بصاحب بيت الحكمة . أصله من حرّان وكان يعمل في هذه المؤسسة مع سهل بن هارون الثاني : أحمد بن محمد وهو كذلك ممن لقّب بصاحب بيت الحكمة .

وآخر من كان صاحب بيت الحكمة نعرفه هو الحسن بن مرار المسمى بالصنوبري والشاهد الذي يتعلق بموضوعه يرويه ابن عساكر "ونقله بنصه ابن شاكر ألكتبي، وهو هذا: "قال الحلبي الصفري : سألت الصنوبري (والكلام هنا لحفيد شخصنا) عن السبب الذي من أجله نسب جده إلى الصنوبري، حتى صار معروفاً به، فقال لي: كان جدي

صاحب بيت الحكمة من بيوت حكم المأمون، فجرت له بين يديه مناظرة، فاستحسن كلامه وحدّة مزاجه، وقال له إنك لصنوبري الشكل، يريد بذلك الذكاء وحدّة المزاج.

أقسام بيت الحكمة:

نشأت بيت الحكمة أولا كمكتبة ثم أصبح مركزاً للترجمة، ثم مركزاً للبحث والتأليف، ثم ما لبث أن أصبح داراً للعلم يتم إعطاء الدروس فيها ومنح الشهادات العلمية، ثم ألحق بها بعد ذلك مرصداً فلكياً. من المؤكد أن بيت الحكمة كانت مقسمة إلى أقسام كبرى بحسب اللغات فهذا قسم الكتب الفارسية وذاك اليونانية وآخر للسريالية وكل قسم يشرف عليه شخص مسؤول عنه ويقسم النشاط عموماً بين حجرات المكتبة وبعضها للنسخ وبعضها الآخر للاطلاع والمراجعة وثالث للدرس والمناقشة وربما استعملت على حجرات للموسيقى. ومن المهم أن نذكر فهارسها المنظمة والمرتبة بحسب موضوعاتها وهناك ملصقات بكل خزانه من خزائن الكتب تحتوي على عناوين الكتب التي تحويها كل خزانة وأرقامها وكانت تشتمل على ملاحظات عن الكتب المفقودة أو لم توجد جميع أجزاؤها. ويتفق الباحثون بأن المكتبة اشتملت على الأقسام التالية:

المكتبة:

كان قسم المكتبة هو المنوط به اقتناء الكتب من كل حدب وصوب وتنظيمها على الرفوف ومناولتها لمن يطلبها، ويلحق بذلك قسم النسخ والتجليد الذي كان يناط به بطبيعة الحال استنساخ الكتب وتجليدها وترميم ما يفسد منها، وكانت الكتب الموجودة في المكتبة في قمة ازدهارها حوالي مليوني مجلد. وقد كانت طرق تزويد بيت الحكمة بالكتب كثيرة منها الشراء حيث كان المأمون يرسل بعثات إلى القسطنطينية لإحضار الكتب، وكان في بعض الأحوال يسافر هو بنفسه ويشتري الكتب ويرسلها إلى بيت الحكمة، ومن

طرق التزويد أيضا الإهداء حيث كان الخلفاء يبعثون بوفود إسلامية إلى الدول الأجنبية فكانت تستهديهم من الكتب الموجودة لديهم، ومنها الغنم والمصادرة، وكذلك التأليف والترجمة، وهكذا تجمعت لهذه المكتبة طرق مختلفة ومتعددة لتصل بكتبها إلى هذا الحد الذي لم تبلغه مكتبة قبلها عدداً ونوعاً. ويتفق الباحثون بأن هذه المواقع العلمية الكبيرة كانت تشتمل على الأقسام التالية:

مركز النقل أو الترجمة:

كان قسم النقل منوطا به ترجمة الكتب من اللغات المختلفة إلى اللغة العربية وربما أحيانا من العربية إلى لغات أخرى، وكان يعين في هذا القسم نقلة يختلفون من الناحية العملية والإدارية عن الخزنة الذين يعينون في قسم المكتبة، ومن هؤلاء يوحنا بن ماسويه وجبريل بن بختيشوع وحنين بن إسحاق الذي أرسل في رحلة إلى بلاد الروم ليتمكن من اللغة اليونانية، وكانت الكتب الأجنبية تجلب إلى المكتبة وتترجم فيها، كما كان بعض النقلة يترجم خارج المكتبة ويمد المكتبة بترجماته، وكان الحاكم يقدم مكافآت سخية للمترجمين إلى حد وزن المادة المترجمة بوزنها ذهبا . (١٨)

مركز البحث والتأليف:

أهم هذه الطرق التأليف الداخلي والخارجي حيث كان المؤلفون يؤلفون كتبا مخصصة لهذه المكتبة، وكان هؤلاء المؤلفون يقومون بذلك داخل قسم التأليف والبحث في المكتبة أو يقومون بذلك خارج المكتبة ثم يقدمون نتاج تأليفهم إليها، وكان المؤلف يثاب على ذلك بمكافأة سخية من قبل الحاكم .

المرصد الفلكي:

أنشأ المأمون هذا المرصد في حي الشماسية بالقرب من بغداد ليكون تابعاً لبيت الحكمة. وكان يعمل فيه الفلكيون الذين يستعين بهم الحاكم في استطلاع الظروف المواتية للحرب، وعلماء الحيل الذين يعدون آلات هندسية وما إلى ذلك، وكان بيت الحكمة يتردد عليه أفاضل العلماء أمثال محمد بن موسى الخوارزمي أحد فلكي المأمون، ويحيى بن أبي منصور المولى الراصد المشهور، وأبناء موسى ابن شاكر الثلاثة الذين كانوا يتدربون على أعمال التنجيم تحت إشراف يحيى بن منصور، ومن خلال هذا الفريق طلب المأمون التأكد من محيط الأرض بعد أن بلغه أن اليونان قد قدروا محيطه، وقد خرجت بعثة لصحراء سنجار لأداء هذه المهمة .[١٩]

القسم التعليمي:

أما عن المنهج المتبع في الدراسة في بيت الحكمة فكان يتم من خلال نظامين: نظام المحاضرات، ونظام الحوار والمناظرة والمناقشة. وكان المدرس يحاضر في مختلف العلوم في قاعات كبيرة، والأستاذ أو الشيخ هو المرجع الأخير في موضوعه، وكان الطلاب ينتقلون من حلقة إلى أخرى يعالجون في كل منها فرعاً من فروع العلم.

وكان التدريس يشمل من العلوم الفلسفة والفلك والطب والرياضيات واللغات المختلفة كاليونانية والفارسية والهندية إلى جانب اللغة العربية[٢٠]

نموذج من منهج التدريس في بيت الحكمة:

- مرحلة الإعداد للالتحاق بالدراسة في بيت الحكمة: ١ - من سن ٦إلى ١٤ سنة : تتم داخل الكتاب في منزل الفقيه (المعلم) أو الحوانيت، ويتم فيها حفظ القرآن الكريم، إجادة الكتابة والقراءة، ودراسة قواعد اللغة.

المرحلة العالية أو مرحلة الدراسة داخل بيت الحكم: من سن14 إلى18 سنة :وتتم داخل مدارس المسجد أو الحلقة ويدرس فيها بعض العلوم الدينية من فقه وتفسير وكلام ورواية حديث ثم معرفة الشعر وسير الأعلام والأخبار مع التفقه في اللغة والأدب والبيان والنقد .

بعد إتمام المرحلتين السابقتين يتم فيها التدريس عن طرق نظامين:

١- نظام المحاضرات

٢- نظام الحوار والمناظرة والمناقشة . يدرس فيها العلوم الفلسفية والطبية والرياضيات والفلك وعلوم الطبيعة والجغرافيا والموسيقى. المدرس يحاضر في بعض العلوم في قاعات كبيرة، والمعيد يساعد المدرس فيجتمع بفئة من الطلاب ويشرح لهم ما استغلق من المحاضرة ويناقشهم في مادتها والأستاذ أو الشيخ هو المرجع الأخير في موضوعه.

بيت الحكمة نموذج للمدارس الإسلامية:

يعدُّ بيت الحكمة من أعظم المعاهد الثقافية حيث التعليم العالي فيها فكانت بيت الحكمة أول دار للدراسة العالية في الإسلام فهو علاوة على كونه دار ترجمة كان معهداً للعلم، دار كتب عامة، بدأ بيت الحكمة أول ما بدأ بوظيفة مكتبة عامة فأصبح لهذه المكتبة العامة شأن في العالم الإسلامي، ثم تطورت وأصبحت أول جامعة إسلامية اجتمع فيها العلماء والباحثون ولجأ إليها الطلاب وكانت تجرى فيها الأبحاث والدراسات العليا فأصبحت مؤسسة علمية للثقافة العالية، أكثر كتبه في الفلسفة والمنطق والطب والنجوم والرياضيات وغيرها من الكتب العلمية المختلفة، ثم أرتقت دار الحكمة من مجرد دار للترجمة والإنتاج الفكري وكثر المترجمون في هذه الدار في عصر المأمون، وكانوا يقومون بواجبهم العلمي ويتبادلون وجوه الرأي، كذلك كانت هناك أعمال أخرى يقوم بها بيت الحكمة منها : تجليد الكتب التي تتم عملية

تعريبها أو عملية نسخها بأكثر من نسخة لتوزيعها على المكتبات المعروفة آنذاك خارج بغداد أو بيت الحكمة التو نسى في رقاده، أو دار الحكمة في القاهرة..

الشهادة التي تمنح للدارسين ولباسهم:

عندما ينهي خريج بيت الحكمة دراسة علم من العلوم يمنحه أستاذه إجازة تشهد بأنه قد أتقن ذلك العلم، فإذا كان من الممتازين نصت الشهادة على أنه قد أجيز له تدريسه، فكان حق منح الشهادة للأستاذ. وكانت طريقة المنح أن يكتب الأستاذ للخريج إجازة يذكر فيها اسم الطالب وشيخه ومذهبه الفقهي وتاريخ الإجازة .

وكان لباس الخريجين والعلماء عبارة عن عمامة سوداء وطيلساناً لعله الروب الجامعي اليوم . وكان هذا الزى ضروري للمدرسين والفقهاء تمييزاً لهم عن غيرهم. إذا كان خريج بيت الحكمة قد أنهى دراسة علم من هذه العلوم السالفة الذكر يمنحه أستاذه إجازة تشهد بأنه قد أتقن ذلك العلم، فإذا كان من الممتازين فيه نصت الشهادة على أنه قد أجيز له تدريسه . فحق منح الشهادة كان والحالة هذه للأستاذ لا للمعهد. وكان التدريس يركز على الجوانب الدينية (علوم القرآن الكريم والحديث والفقه) والموضوعات الأدبية كدراسة اللغة العربية وغيرها من اللغات بالإضافة إلى العلوم الرياضية وتشمل الجبر والهندسة وعلوم الفلك والمنطق والطب ...إلخ.

وهكذا كانت بغداد في علو كعبها في العلم حيث أصبحت القبلة التي توجه إليها رواد العلم من كل حدب وصوب في الدولة الإسلامية التي تحدثت بدورها الركبان وأسمعت شهرتها الأصم وطرقت أسماع القاصي والداني.

التنظيم الإداري والمالي لبيت الحكمة:

كانت المكتبة في عهد المأمون مؤسسة بكل ما تعنيه الكلمة من معنى انطلاقاً مما يلي:

١ــ كان الخليفة على تماس مباشر معها وبالتالي كانت تُحلّ الإشكالات بسرعة وفعالية.

٢ــ الميزانية والدعم المالي المفتوح، فكانت هناك رواتب سخية للعاملين فيها.

٣ــ كانت بيت الحكمة حاضرة في أذهان رجال الدولة في المعارك الحربية حيث يتم الاهتمام بها بجلب الكتب إليها عند عقد المعاهدات.

٤ــ امتياز بيت الحكمة بوجود هيئات متواصلة ذات بيئة علمية وتطبيقية متميزة في ثلاث مجالات وهي: علم الفلك والترجمة والتدريس .

٥ــ وجود ختم أو علامة خاصة للمأمون توضع على الكتب، وكان هناك لباس خاص بالعاملين بها وبطلابها.

٦ــ نوعية العاملين بها من العرب والسريان واليهود والمجوس وكانوا يعملون معاً بجو من الحرية التامة في الحديث وإبداء الرأي ولو كان الأمر ضد العرب والمسلمين. أما من حيث التنظيم الإداري للمكتبة نريد التأكيد على أنها لم تكن على الأقل في ذلك الوقت مجرد مكتبة بل كانت أكاديمية تحتذي مكتبة الإسكندرية التي لاشك أنها تأثرت بها. وبالتالي فإن هذه الأكاديمية لابد وأنها كانت مقسمة إلى عدة أقسام أو إدارات هي:

أ- قسم المكتبة

ب- قسم البحث والتأليف

ت- قسم النسخ والتجليد

وربما كان قسم المكتبة هو المنوط به اقتناء الكتب من كل حدب وصوب وتنظيمها على الرفوف ومناولتها لمن يطلبها. وقد تعاقب على إدارة بيت الحكمة في بغداد عدد من المديرين العلماء، وكان يطلق على المدير لقب "صاحب" فكان مدير بيت الحكمة يسمى صاحب بيت الحكمة، وأول مدير لبيت الحكمة هو سهل بن هارون الفارسي من أئمة المتكلمين، وقد ولاه هارون الرشيد القيام بخزانة كتب الحكمة، وكان ينقل من الفارسي إلى العربي ما يجده من الحكمة الفارسية، وحين

تولى المأمون الخلافة عينه مديرا لبيت الحكمة، وكان يعاونه في هذا المنصب شخص آخر هو سعيد بن هارون الملقب بابن هريم، وكان ممن تولى إدارة بيت الحكمة أيضا أحمد بن محمد، والحسن بن مرار الضبي. ومن أبرز المشتغلين في عصر الرشيد بدار الحكمة

١- يوحنا بن ماسويه : والذي تدرج فيها حتى تبوأ منصب أمانة الترجمة .

٢- الفضل بن نوبخت: أكبر المترجمين عن الفارسية.

٣- إعلان الوراق (الشعوبي): رئيس الناسخين .

أمين النسخ والترجمة في بيت الحكمة: (علّان الشعوبي) وعمله يتلخص فيما يلي :

١- دراسة المؤلفات المكتسبة من الفتوحات، ليختار من بينها تلك التي يجب أن تسلّم للترجمة.

٢- توزيع المؤلفات على المترجمين لنقلها.

٣- مراقبة عمل المترجمين، وإيجاد الانسجام الضروري فيه.

٤- تقديمه إلى بيت الحكمة لأخذ الموافقة النهائية، وهناك يكتبه الناسخون ويتم إيداعه.

وبخلاصة: فالترجمة التي كان مركزها بيت الحكمة، نظمت حسب مخطط منسق، يشرف عليه أمين الترجمة، وقد وزع العمل بين كبار المترجمين، يساعدهم الكتّاب الذين يحتمل أنهم كانوا يهيئون لهم مسودّة الترجمة الأولى، كما يُعين مدقق ليصحح الأخطاء اللغوية. (٢١)

رواتب العاملين في بيت الحكمة:

لابد أنهم كانوا ينفقون مبالغ ضخمة وذلك مرتبط بحجم العمل الذي كانت تقوم به تلك المكتبة وبالنسبة للأهداف التي تقع على عاتقها، وكذلك بالنسبة للأشخاص الذين كانوا

يعملون بها ذلك أن أغلبهم علماء من الطراز الأول ونعتقد أن رواتبهم كانت عالية جداً ويذكر أحد الوزراء أيام الواثق: فقد كان يقارب عطاؤه للنقلة والنساخ ٢٠٠٠ دينار كل شهر وقد ذكرنا أن عطاء المأمون لحسين بن إسحاق لوحده وزن ما كان يترجمه، فإذا كان الأمر كذلك فكم يجب أن تكون رواتب جميع موظفي ومستخدمي بيت الحكمة ونعتقد أن الجواب هو ليس أقل من عشرين ألف دينار في الشهر أو ربما أكثر من ذلك.[٢٢]

نهاية المكتبات في العصر العباسي:

بعد أن بلغت مكتبات العصر العباسي ذروة ازدهارها وتكونها وبعد أن لعبت دوراً عظيماً في تطور العلوم عند العرب في العصور الوسطى، أخذت هذه المكتبات بالانحطاط وانحسار دورها تدريجياً حتى غابت عن الوجود نهائياً عندما وجه إليها المغول والصليبيون والضربات القاضية وخلاصة القول: إن هذه المكتبات انتهت واندثرت بتأثير عاملين: داخلي وخارجي:

١- **الداخلي**: في أواخر الدولة العباسية بدأت تضعف الدولة جراء تفكك المجتمع الإسلامي والانقياد وراء المشاكل والثورات والحرائق التي أودت بحياة الكثير من المكتبات وساهم في ذلك أيضاً ظهور قوى جاهلة ومتعصبة كانت ترى في الكتب وخاصة المترجمة منها من اللغات الأجنبية خطراً يهدد كيان الأمة وحضارتها فمثلاً أصر السلطان محمود الغزنوي باستخراج كتب علوم الأوائل من مكتبة الصاحب ابن عباد وأمر بإحراقها. وفي إسبانيا أحرقت كتب الفلسفة ولوحق الفلاسفة من قبل المنصور بن أبي عامر، بالإضافة إلى جهل بعض الحكام وقد لعبت الظروف الاقتصادية التي مرت بها ديار المسلمين دوراً في ذلك.

٢- **الخارجي**: المتمثل بالغزو المغولي والحملات الصليبية التي قضت على كل أمل في متابعة العرب المسلمين مسيرتهم العلمية خدمة للحضارة الإنسانية وصرفت طاقة العرب وتفكيرهم عن الاهتمام بالعلم وتحولهم نحو مقاومة تلك الغزوات.

تعرض العالم الإسلامي خلال القرون ١٢ – ١٥ لهجمات منظمة من الغرب إلى الشرق بقصد تخريبه واجتياح أراضيه فقد بدأ المغول هجومهم منذ أوائل القرن الثاني عشر وكان الموت والدمار يحل بكل مكان تطؤه أقدامهم، فيذكر المؤرخون حوادث مذهلة عن عبث هولاكو بتراث العرب فقد بني بكتب العلماء اصطبلات الخيول ومعالفها، وقيل أن مياه دجله تغير لونه لكثرة ما ألقي فيه من كتب وأوراق.(٢٣)

تتفق الكثير من الدراسات على أن مكتبة بيت الحكمة استمرت موجودة طوال العهد العباسي إلى أن دخل التتار بغداد سنة ١٢٥٨م وقتلوا المستعصم آخر خلفاء بني العباس فذهبت خزانة الكتب وذهبت معالمها وعفت آثارها.

ومن ناحية الغرب تعرض العرب للحملات الأوروبية الصليبية قرابة قرنين من الزمن وإبان تلك الحملات طمست معالم أكبر مكتبة عامة قامت في حضارة الإسلام وهي مكتبة بني عمار في طرابلس الشام وفي الأندلس لقيت المكتبات نفس المصير بعد أن تمكن الأسبان من إحراق الكتب والمكتبات فمثلاً أمر رئيس أساقفة غرناطة والكاردينال كسينمس بإحراق الكتب العربية، وبذهاب ذلك التراث طويت مرحلة من مراحل تطور الإنسان على الأرض ومن المهم ذكره هنا هو أن عدداً كبيراً من أمهات الكتب العربية وفي مختلف العلوم قد تسرب إلى أوروبا وأثرت في نهضتها وهذا باعتراف المنصفين منهم الذين يعترفون بأن نهضتهم مدينة لمؤلفات العرب في كافة حقول المعرفة. (٢٤-٢٥).

إن قصة المكتبات العربية الإسلامية في نشأتها وتطورها وانحطاطها هي في ذات الوقت قصة الحضارة العربية الإسلامية في نشأتها وتطورها وانحطاطها وهي تمثل ما كان عليه العرب من إبداع في تلك العصور.

الهوامش

(١) القرآن الكريم

(٢)عبد الحافظ محمد سلام: **خدمات المعلومات وتنمية المقتنيات المكتبية**.ـــ عمـــان: دار الفكر، ١٩٩٧، ص ٢٨٢

(٣)عبد الله إسماعيل الصوفي: **المكتبات وخدماتها**.ــــ عمان: جمعية عمال المطـــابع التعاونية، ١٩٩١، ص ٦٥-٦٧

(٤)ربحي مصطفى عليان: **المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية** .ــــ عمـــان: دار صفاء، ١٩٩٩، ص ٢٢٣-٢٢٤

(٥)محمد ماهر حمادة: **المكتبات في الإسلام**: نشأتها وتطورها ومصـــائرها. – ط ٣. – بيروت مؤسسة الرسالة، ١٩٨١، ص ٥-٩

(٦)فؤاد سيد: **طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل**، القـــاهرة: منشـــورات المعهـــد الفرنسي، ١٩٥٥، ص ١٥

(٧)محمد ماهر حمادة، **مرجع السابق**، ص ٥، ٩، ٢٤-٢٥

(٨)ابن أبي أصيبعة: **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**.ـــ ط١.ـــ القـــاهرة: المطبعـــة الوهبية، [د.ت]، ص ١٤٣

(٩)أحمد أمين: **ضحى الإسلام**، ط٢، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، ١٩٣٤، ج ٢، ص ٦٣

(١٠) أحمد أمين، **مرجع السابق**، ص ٦٣-٦٥

(١١) شعبان عبد العزيز خليفة: **الكتب والمكتبات في العصور الوسطى** – القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٧، ص ٢٨١-٢٩٣

(١٢) محمد ماهر حمادة، **مرجع السابق**، ص ٥٦-٥٧

(١٣) خضر أحمد عطا الله: **بيت الحكمة في عصر العباسيين**. – القاهرة: شركة دار الإشعاع للطباعة، ١٩٨٩، ص ٢٨-٧١

(١٤) عبد اللطيف الصوفي: **لمحات من تاريخ الكتب والمكتبات** .ـ دار طلا س، ١٩٨٧، ص ٦٧

(١٥) محمد ماهر حمادة، **مرجع السابق**، ص ١٤٥

(١٦) كور كيس عواد: **خزائن الكتب القديمة في العراق**.– ط ٢. – بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨٦، ص ١٠٥

(١٧) خضر أحمد عطا الله، **مرجع السابق**، ص ٢٨

(١٨) أحمد بدر: **المدخل إلى علم المكتبات والمعلومات**، الرياض ١٩٨٥، الناشر دار المريخ للنشر، ص ٢٩-٣٠

(١٩) محمد مطيع الحافظ: **تاريخ العلوم عند العرب**، دمشق: جامعة دمشق، ١٩٨٩، ص ٢٩-٣٠

(٢٠) فيليب حتي: **تاريخ العرب**.ـ ط ٥. – بيروت: دار غنده، ١٩٧٤، ص ٣٣٧

(٢١) سعيد أحمد حسن: **أنواع المكتبات في العالمين العربي والإسلامي** .ـ عمان: دار الفرقان للنشر والتوزيع، 1984 ، ٢٨-٣٠

(٢٢) شعبان عبد العزيز خليفة، **مرجع السابق**، ص ٢٨١-٢٩٣

(٢٣) خضر أحمد عطا الله، **مرجع السابق**، ص ٧٠-٧١

(٢٤) هايل نوفل: **تاريخ الكتب والمكتبات** .ـ دمشق: د.ن، ١٩٨٧، ٢٠١-٢٠٤

(٢٥) كوركيس عواد، **مرجع السابق**، ص ٣١.

مظاهر التعريب في الدولة الإسلامية
خلال العصور الوسطى

الدكتور علي أحمد
جامعة دمشق

مظاهر التعريب في الدولة الإسلامية خلال العصور الوسطى

الدكتور علي أحمد
جامعة دمشق

مقدمة:

يعدّ مصطلح التعريب من المصطلحات الهامة، التي واكبت مسيرة الدولة وأجهزة الحكم في العصور الوسطى، وكان على الدوام خلال هذه الفترة من أهم ما واجه الحكّام من مصاعب، ذلك لأن التعريب كمفهوم وتوجه اصطدم منذ البداية بمفهوم أو مصطلح الإسلام وكان الصراع قاسياً بين المفهومين أو المصطلحين، وبخاصة بعد أن دخلت العناصر الأجنبية (غير العربية) في الإسلام، فقد برهنت الأحداث أن معظم هذه العناصر، لم تكن وفية للإسلام، حينما تأكدت من حالة التلازم بينه وبين العروبة، التي عزّت به، كما عزّ بها هو الآخر. وقد تجسّدت هذه الحالة على أرض الواقع بشكل واضح في العصر العباسي الأول، وذلك من خلال الصراع والتنافس الحاد بين الخلافة، التي بقيت حكراً على العنصر العربي، وبين الوزارة التي شغلها الفرس في معظم الأوقات، ولاسيما في عصر الخلفاء الأقوياء كهارون الرشيد وابنه المأمون وغيرهما. فكان الفرس على الدوام يتربصون بكل المخلصين للإسلام والعروبة على حدّ سواء، وقد وصلوا إلى نتيجة اتفقوا على صحتها، هي أن الإسلام هو الذي عزّز مواقع العرب في الحكم، وهو الذي ساعد من خلال إيمان أصحابه ومعتنقيه من العرب على التخلص من الإمبراطورية الفارسية والإمبراطورية البيزنطية، فراحوا

يروّجون لعقائدهم القديمة، التي تلتصق التصاقاً وثيقاً بالقومية الفارسية، وتخدمها على طريق الاستقلال والتخلص من السيطرة العربية. وما جرى في العصر العباسي الأول، تكرر في العصور اللاحقة، التي تميزت بسيطرة العناصر الأجنبية على مقدرات الحكم، وكانت الصورة أشدّ مأساوية، حينما تمكنت العناصر الأجنبية من السيطرة على مؤسسة الحكم، ولاسيما في العصر العباسي الثاني وفي عصر الأيوبيين والمماليك، مما أدّى إلى ظهور حركات شعبية في مصر والشام والعراق، كان هدفها الأول إعادة الاعتبار إلى العرب، الذين لاقوا عنتاً كبيراً تحت مظلة الحكم الأجنبي، الذي استغل انتماءه إلى الإسلام للتحكم بكل شيء على الأرض العربية، وبخاصة في الجزء الشرقي من الوطن العربي الكبير. وقد تعاون بعض الخلفاء العباسيين المتأخرين مع هذه الحركات، بعد أن تحرّر من السيطرة الأجنبية، وبعد أن تأكد من خلال التجارب المريرة التي سبقته، أنه لا ينقذ البلاد من التشرذم والتفرّق إلا التمسّك بمبدأ العروبة، التي يمكن أن يستظل بظلها كل العرب في مشرق وطنهم ومغربه.

وقد برهنت الأحداث والمحن، على أن العروبة هي الملجأ الأمين والآمن، الذي يمكن العودة إليه في الأيام الصعبة وفي الظروف القاهرة. والأمثلة كثيرة في التاريخ العربي في العصور الوسطى، نذكر منها أنه بعد سقوط دولة الموحدين بالمغرب والأندلس في النصف الثاني من القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، وبالتالي ضياع معظم أجزاء الأندلس العربية، هاجرت جموع غفيرة من الأندلسيين إلى المغرب الكبير، وإلى دول المشرق العربي: كمصر، والشام، والعراق، والحجاز، وعُدّ هؤلاء المهاجرون ضيوفاً كراماً من قبل الحكّام والشعب على حدّ سواء، وقد تساووا فيما بعد بالحقوق والواجبات مع سكان البلاد الأصليين.

هذا الواقع الإيجابي هو الذي جعلنا نهتم بموضوع التعريب ونعمل جاهدين لتبيان حقيقته وتأثيره إيجاباً في حياة الأمة العربية في العصور الوسطى، فقد ساعد بقوة على بلورة استقلالية الدولة وتحررها من التأثيرات الخارجية، كما حدث في العصر الأموي

وفي العصر العباسي الأول، وفي الفترة الأموية بالأندلس بصورة خاصة. كذلك فإن هذا البحث يبرهن بوضوح بأن مسيرة التعريب هي التي كانت تتحكم في أساسيات الأمور في عصر السيطرة الأجنبية على مؤسسة الحكم، كما في العصر الأيوبي المملوكي وقبله العصر العباسي الثاني، ففي هذه الفترة غير الميمونة، كان لا بدّ للحكّام من الاعتماد على الشخصيات العربية، ولاسيما في المفاصل الثقافية وبعض مفاصل الإدارة، كالوزارة ورئاسة الدواوين وما إلى ذلك. وقد اشتغل كثيرون ممن اعتمدتهم السلطات الأجنبية في وظائف مرموقة، فراحوا يشجعون على الأخذ بأسباب العلم والثقافة والإقبال على التأليف الموسوعي وغيره، من أجل الحفاظ على تراث الأمة العربية وهويتها القومية والوطنية، وذلك بعد أن وجدوا أنفسهم عاجزين عن فعل أي شيء مؤثر في السياسة العامة للبلاد.

وسيظهر لنا جلياً من خلال تفاصيل هذا البحث أن الدولة العربية الإسلامية في العصور الوسطى، كانت أقرب إلى القوة والمنعة والتأثير، حينما كانت قيادتها من العنصر العربي وكانت أقرب إلى الضعف والتشرذم والوهن، حينما كانت قيادتها من العناصر غير العربية، ذلك لأن غير العرب لم يكن يهمهم في المقام الأول، سوى تحقيق مصالحهم الخاصة، دون النظر إلى أي شيء يمتّ بصلة إلى العرب أصحاب الأرض الحقيقيين. هذا وسنقوم بتحديد مظاهر التعريب في المجالات كافة، وبخاصة في السياسة والإدارة والثقافة، وذلك ابتداءً من عصر الرسول ﷺ حتى نهاية عصر المماليك.

ففي عصر الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، رُسمت الخطوط الكبرى لمسألة التعريب، وحددت مفاصلها الرئيسة، التي كانت متنوعة حتى شملت وجوه الحياة كافة، وذلك دون التعرض بالأذية لأية فئة من غير العرب، لأن العروبة بثوبها الإسلامي تحترم جميع الناس، وتؤمن بقوة حقهم في الحياة والحرية والأمان والاستقرار. وقد تجلى ذلك الواقع الإيجابي في تصرفات الرسول ﷺ وسياساته العامة واعتزازه بالعرب، وكذلك

في سياسات وتصرفات الخلفاء الراشدين، وبخاصة في ميدان الحرص على جعل المنطقة في الشام ومصر والعراق تسير على خطى التعريب من خلال عمليات وتصفية الجيوب البيزنطية والفارسية.

فقد نشأ الرسول الكريم في بيئة عربية خالصة، كان أهلها يشعرون بمطامع الفرس والروم في أوطانهم، مما أدّى إلى ظهور الروح القومية، وبخاصة في اليمن بعد أن استولى عليها الأحباش، وزاد من لهيب الشعور القومي هزيمة أبرهة في مكة المكرمة، مما أعطى اليمنيين دافعاً قوياً على مناوأتهم والتصدي لهم بكل الوسائل، واستطاع سيف بن ذي يزن الحميري أن يلحق الهزيمة في صفوفهم، وأن يطردهم من الديار العربية[١].

وحينما انتصر العرب على الفرس في موقعة ذي قار سنة ٦٠٩م، فرح الرسول الكريم ﷺ فرحاً شديداً، وعبّر عن ذلك بقوله: "هذا أول يوم انتصف العرب فيه من العجم"، وكان يعبّر عن أماني العرب جميعاً في التحرر والانعتاق من السيطرة الفارسية المطلقة[٢].

وعلى الرغم من خروج الرسول الكريم ﷺ من مكة المكرمة رغم إرادته، فإنها بقيت في فكره وقلبه وداخل دائرة حبه واهتمامه، مما جعله يدعو الله مدة ثمانية عشر شهراً، كي يأسره بالصلاة باتجاهها، فكان له ذلك في الخامس عشر من شعبان وكان الرسول ﷺ يهدف من وراء ذلك أن يشعر أهل مكة المكرمة بأهمية مدينتهم بالنسبة للعرب، وأنه لا بدّ من عودته إليها، بعد أن أصبحت قبلة عربية، يرتضيها ويقبل بها عرب الجزيرة العربية، باعتبار أنها كانت في الماضي عاصمة الوثنية العربية، ولا مانع أن تظل العاصمة الروحية في ظل دولة الإسلام، التي اتخذت من المدينة المنورة عاصمة لها على الصعيد السياسي، والآن أصبحت مكة المكرمة المركز الروحي الأول للعرب المسلمين[٣].

وقيل: إن الرسول ﷺ كان دوماً يعتز بأصله العربي الصريح، ويدعو بحرارة إلى محبة العرب، فقد ذكر أنه قال: "من أحب العرب فبحبه لي" لأن الله سبحانه وتعالى اختاره لأن يكون من أصل عربي، وأنزل عليه القرآن بلسان عربي مبين.

هذا وقد بدأت مشاريعه العربية منذ الأيام الأولى لوصوله إلى المدينة المنورة،فقد وضع الصحيفة (الدستور) التي تنظم الحياة العامة في الدولة الجديدة، وكان من أهم بنود هذه الصحيفة، البند الذي يؤكد على احترام الآخر، الذي تمثل آنذاك باليهود والنصارى، وهو دافع اشتهر به العرب دون غيرهم من الأمم، ذلك لأن الرسول الكريم ﷺ كان يؤسس لدولة عربية، تمتلك كل أساليب ومتطلبات الدولة القيادية التي تستوعب جميع العناصر على اختلاف دياناتهم وأعراقهم. وهذا ما ظهر جلياً حينماً استقبل ﷺ بالمدينة المنورة كبير أساقفة مدينة نجران، وأجرى معه محادثات مطولة، تخللتها كل وسائل الدبلوماسية والاحترام للآخر،لأن الرسول الكريم كان ينطلق في ذلك من حق المواطنة العربية، التي يتمتع بها كبير الأساقفة سابق الذكر(٤).

كذلك فقد قام ﷺ بتوجيه بعض الحملات باتجاه الشمال وبخاصة إلى تبوك ومؤتة، حيث كان يسيطر عليها البيزنطيون، وهذا إن دلّ على شيء فإنه يدل على أن الهاجس الأول للرسول الكريم، كان يتجسد في تحرير الأرض العربية من السيطرة الأجنبية، وإعادة هذه الأرض إلى الدائرة العربية الأصلية، وقد حصل ذلك بشكل فعلي حينما وجّه جيشاً إلى مؤتة بقيادة زيد بن حارثة، على الرغم من أنه ﷺ كان يعلم علم اليقين أن هذا الجيش لا يستطيع أن يفعل شيئاً مؤثراً أمام الجيش البيزنطي، ولكنها رسالة كان لا بدّ من إرسالها للبيزنطيين ومن يماثلهم من المحتلين والمتربصين(٥).

وقد حرص الرسول الكريم ﷺ على استمرارية العرب في الحكم من بعده، ونوّه بأن الخلافة يجب أن تكون في قريش بقوله: "الأئمة من قريش" وذلك لفضل قريش في خدمة اللغة العربية وريادتها في هذا المجال الحيوي، وأوصى القرشيين بأن يحسنوا إلى الأنصار وأن يتجاوزا عن المسيئين منهم. وقد استغل المجتمعون في سقيفة بني

ساعدة قول رسول الله ﷺ هذا واعتمدوا عليه وبرروا ما فعلوه في هذه السقيفة، من انتخاب أبي بكر للخلافة، واستبعاد كل المرشحين الآخرين كعلي بن أبي طالب، وسعد ابن عبادة الأنصاري(٦).

وإذا كان الرسول الكريم ﷺ قد أوصى بذلك، فإن هذه الوصية على المستوى الظاهري تتناقض مع قوله ﷺ في حجة الوداع: "..... ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى اللهم إني قد بلّغت اللهم فاشهد". لكن ابن خلدون برّر بقوة حق قريش في القيادة. والسياسة والإدارة، وانطلق في ذلك من مفهومه المعروف بتأثير العصبية القبلية حينما تكون القبيلة قوية وهذا ما توفر عند قبيلة قريش، التي شكلت عصبة قوية كثيرة العدد، وكانت مجتمعة حول استراتيجية واضحة، ودليل ذلك أن سائر العرب كانوا يعترفون لقريش بالقوة والسيطرة والقيادة والغلبة، وهو أمر في غاية الأهمية، ذلك لأنه يساعد في استمرارية الدولة بعد غياب الرسول ﷺ الذي كان يعرف واقع قريش معرفة ميدانية(٧).

أما في العصر الراشدي فقد ظهر أمر التعريب بصور أكثر وضوحاً. ونصاعة في العديد من الوجوه والمواقع الهامة، فمنذ الفترة الأخيرة من حياة الرسول الكريم، بدأ الشعور القومي العربي يتنامى بسرعة لافتة وقد تجسّد ذلك باهتمام الرسول الكريم بشمال الحجاز، حيث خاض أنصاره معركة مؤتة، كما خاض بنفسه معركة تبوك. واستمر الشعور القومي العربي بنموه القوي في أثناء الفتوحات العربية في الشام والعراق ومصر والمغرب، وكان ذلك واضحاً في العراق، حينما أصر العرب على تحريره من الفرس، الذين كانوا يشكلون خطراً كبيراً على الجزيرة العربية(٨).

ومما ساعد في سرعة إنجاز التحرير في العراق والشام، ذلك الشعور العربي القومي بالانتماء إلى مدرسة العروبة، وهو شعور غلب على كل المشاعر الأخرى وتفوّق عليها، ولاسيما في صفوف عرب جنوب بلاد الشام وعرب جنوب العراق، الذين انضموا إلى إخوانهم الفاتحين القادمين من جزيرة العرب، مثال ذلك بنو نمر وبنو

تغلب الذين قالوا بصراحة: "نقاتل مع قومنا"[٩]، وقد تجلّى ذلك في العراق بشكل خاص في معركة البويب سنة ١٣هـ/٦٣٥م، وكذلك فعل عرب جنوب بلاد الشام، حينما استقبلوا الجيوش العربية الفاتحة بالترحاب وعدوهم مخلصين لهم من السيطرة البيزنطية، إضافة إلى اشتراكهم معهم في العرق واللغة والانتماء[١٠].

كذلك لم يكن المصريون أقل من أهل الشام والعراق على صعيد مساعدة الفاتحين العرب، فقد انضم المصريون إلى صفوف الفاتحين منذ اللحظة الأولى لوصولهم مصر، وقاتلوا ضدّ الروم البيزنطيين، فقد كتب بنيامين بطريرك الإسكندرية، حينما سمع بدخول العرب أرض مصر إلى الأقباط سكان مصر، يأمرهم باستقبال عمرو ابن العاص وأن ينخرطوا في صفوف جيشه، وأن يمتثلوا لأوامره العسكرية وقيادته[١١].

وقد دخل التعريب في شؤون التنظيمات الإدارية والعسكرية، فقد أمر عمر بن الخطاب، أن تكون الجندية قاصرة على العرب دون غيرهم، ومنعهم من امتلاك الأراضي في الشام ومصر والعراق، حتى لا يتركوا عملهم الرئيس وهو أعمال الجندية، ويتوجهون إلى الاشتغال في أعمال الفلاحة والزراعة، وأمر بإقامتهم في معسكرات خاصة، حتى يعزلهم تماماً عن بقية الناس، حتى يحافظوا على أصولهم العربية الصريحة ولكن هذه الإجراءات لم تستمر بعد وفاة عمر بن الخطاب، فعادوا إلى امتلاك الأراضي والسكن حيث طاب لهم المقام، فضعف العنصر العربي إلى حدّ ما[١٢].

وعلى صعيد البحر فقد أمر عمر بن الخطاب، على أن يتولى أمر الحراسة والمراقبة في المحارس البحرية على المتوسط العرب وحدهم، ذلك لأن الثقة في غير العرب في هذه الفترة من عمر الدولة العربية الإسلامية، لم تكن كبيرة وبالأحرى لم تكن موجودة، وقد أخذ بهذه السياسة بشكل خاص معاوية بن أبي سفيان، الذي عرف عنه اهتمامه اللافت في أعمال البحرية[١٣].

وفي ميدان السياسة أوصى عمر بن الخطاب في أواخر أيامه خيراً بالعرب، فقد قال لأبي طلحة الأنصاري: "... وأوصى الخليفة بالعرب فإنهم مادة للإسلام، أن يؤخذ من صدقاتهم حقها فتوضع في فقرائهم"، وهذه الوصية على جانب كبير من الأهمية، وبخاصة ما يتعلق منها بالعرب على إنهم مادة الإسلام وأداته، فقوة العرب ووحدتهم في جبهة واحدة، تعني الإسلام وقوته واستمراره وعزته(١٤).

ومما يدل على محبة عمر بن الخطاب للعرب وثقته بهم، فإنه أمر بإعفاء بني تغلب من المسيحيين من دفع الجزية طوال حياتهم، وسبب ذلك إنهم يتحدرون من أصول عربية صريحة.

وكان الإمام علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه، يحرص منذ صغر سنّه على مصلحة العرب العليا، فقد كان يدعو على الدوام إلى توحيد صفوف الأمة وتعزيز قوتها ومواطن نجاحها، وإلى ضرورة أخذها بأسباب القوة عن طريق الإقدام على العلم والتقدّم وهذا ما لمسه فيه رسول الله ﷺ لقربه منه، فقال في حديث نقل عنه ﷺ: إنه سأل أصحابه ذات مرة، من سيّد العرب؟ فقالوا: أنت يارسول الله، قال: بل عليٌّ سيد العرب، أما أنا فسيد ولد آدم(١٥).

أما في العصر الأموي فقد تبلور مفهوم التعريب في معظم نواحي الحياة العامة، وأصبح سياسة طبيعية معروفة، سار عليها ونفذها معظم الخلفاء الأمويين قدر استطاعتهم، مما جعل معظم المؤرخين والمهتمين بالدولة الأموية، يقولون عنها: إنها دولة عربية أعرابية في المقام الأول. فقد جعل الأمويون من العروبة القاسم المشترك الرئيس، الذي يجتمع عليه العرب في كل ديارهم في كل الأوقات، فراحوا يدققون في أنساب الخلفاء وكبار موظفي الدولة، فكانوا يعتمدون ذوي الأصول العربية الصريحة، ذلك لأنهم كانوا يؤمنون بأن العرب وحدهم الذين يمكنهم النهوض بأعباء أمتهم دون

الآخرين، وقد برهنت الفترات اللاحقة بعد سقوط دولة الأمويين صحة رأيهم، فقد أدّى الاعتماد على العناصر غير العربية إلى نتائج سلبية قاسية(١٦).

لقد سعى الأمويون منذ وقت مبكر إلى دفع عملية البناء الحضارية في كل الميادين ذلك نذروا جلّ وقتهم، وكانت أولى النتائج التي تمخضت عن هذا الواقع، إن حرم على أسس عربية خالصة مستقلة عن المؤثرات الخارجية قدر الإمكان ولتحقيق العديد من شخصيات بني أمية من استلام منصب الخلافة، بحجة أنهم لم يكونوا عرباً خلصاً من ناحية آبائهم وأمهاتهم، نذكر من هذه الشخصيات مسلمة بن عبد الملك، لأن والدته لم تكن من أصل عربي صريح(١٧)، ومروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين الذي لم تؤيده القوى العربية، انطلاقاً من كونه مغتصباً للخلافة، إضافة إلى أن والدته كانت من أصول غير عربية، ففشل أمام العباسيين في معركة الزاب الشهيرة سنة ١٣٢هـ/٧٥٠م، كما هو معروف(١٨).

وربما كان معاوية بن أبي سفيان، هو الذي رسم الخطوط الكبرى بهذه السياسة العربية الخالصة، وقلّده فيما بعد الخلفاء الذين تعاقبوا على الحكم، وذلك من خلال العديد من التصرفات والمواقف، التي صدرت عنه وكان بوده أن تتحقق جميعها، من ذلك موقفه من المجموعة غير العربية، التي أطلق عليها اسم (الحمراء)، فكان رأيه في هذه المجموعة سلبياً، وكان بودّه التخلص منها بشتى الوسائل، ذلك لأنه كان يرى فيها خطراً كبيراً على مستقبل الدولة الأموية، لكن الأحنف بن قيس استطاع بلباقة أن يقنعه بالعزوف عن مشروع التخلص من الموالي (الحمراء)(١٩).

من جهة أخرى فإن معاوية بن أبي سفيان، تزوج من ميسون بنت بجدل الكلبية، حرصاً منه على استمرارية العنصر العربي فميسون بنت بجدل، هي من قبيلة كلب العريقة في عروبتها وانتمائها العربي العريق، وكان الكلبيون يسكنون فيما يعرف

اليوم بحي المزة غرب دمشق. وكان أطباؤه وحراسه من العرب المسيحيين الذين وثق بهم طوال حياته[٢٠].

وعلى هذا الأساس فقد عامل الأمويون أهل المغرب الكبير معاملة قاسية، ذلك لأنهم كانوا في نظرهم من غير العرب، وكانوا يطلقون عليهم تسمية (البربر)، وهذا خطأ فاحش وقع به الأمويون من غير قصد، ذلك لأنَّ تسمية البربر لا تدّل على جنس أو عرق بحدّ ذاته، بقدر ما تدل على إنها صفة أطلقت على كل الشعوب التي لا تتكلم اليونانية أو الرومانية، والذين أطلقوها على المغاربة هم اليونان والرومان[٢١]، ومن هذا المنطلق عامل عقبة بن نافع المغاربة معاملة قاسية طوال ولايته على المغرب الكبير، فحرمهم من القيادة والعطاء، ونظر إليهم نظرة ازدراء وصغار، مما أدّى إلى قيامهم ضده، وتمكنوا من تهوده (سيدي عقبة) من قتله مع مجموعة كبيرة من جنده العرب المخلصين سنة ٦٥هـ/ ٦٨٥م[٢٢].

ولا بدّ من أن الباحث المثابر والمتعمق، سيصل إلى نتيجة مفادها، إن هاجس الأمويين كان على الدوام، يتمحور حول مسألة تجسيد الروح العربية في جميع مناحي الحياة، فما أن تخلص عبد الملك بن مروان من مشاغله الداخلية، حتى بدأ في أكبر عملية حضارية، أراد أن يقوي من خلالها جذور الوجود العربي وأركانه، هذه العملية هي عملية التعريب، التي شملت دواوين الدولة برمتها، وكذلك عملة الدولة المتداولة بين الناس. فتعريب الدواوين يؤدي إلى تدعيم سلطة الدولة إدارياً، وكذلك الأمر بالنسبة لتعريب النقود. كل هذا ساعد حتماً على نشر اللغة العربية والتخلص من الموظفين غير العرب، وإتاحة الفرصة للعرب للوصول إلى أرفع المناصب الإدارية وأهمها شأناً بعد أن كان ذلك يقتصر على غير العرب.

وكان من أهم الدواوين التي شملتها عملية التعريب في عصر عبد الملك بن مروان ديوان الجند، وديوان الخراج، وديوان الرسائل، وديوان المغانم، وديوان البريد. وكان

الذي يقوم بإدارة هذه الدواوين الهامة قبل عملية التعريب، اليونانيون في الشام، والفرس في العراق والأقباط في مصر[٢٣].

وعلى الرغم من أن الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، كان قد ركّز بشكل خاص على إعادة المُثل الإسلامية العليا إلى الحياة العامة، فإنه أعطى أوامره للسمح بن مالك الخولاني والي الأندلس للأمويين، أن يقوم بتخصيص جزء من أرض الخراج هناك، ويعطيها لمجموعات عربية تسكن فيها بصورة دائمة، بعد أن أقنعه السمح بن مالك بضرورة بقاء العرب هناك، لأن عمر بن عبد العزيز كان عازماً في بداية حكمه على سحب العرب من الأندلس بسبب مخاوفه عليهم في شبه الجزيرة الإيبيرية (الأندلس) النائية والمحاطة بالمياه من معظم جهاتها. وكان يهدف من توزيعه للأرض، أن يجعل العرب يتطلعون إلى الاستقرار في الأندلس بصورة دائمة، مما يساعد على انتشار وتجذُّر مفاهيم العروبة والإسلام[٢٤].

من ناحية أخرى فقد كانت مظاهر وملامح ما يكنّه الأمويون تجاه العرب والعروبة، تظهر بوضوح في أقوالهم وأفعالهم في كثير من المناسبات الوطنية، وبرهنوا من خلال هذه الأقوال عن عظيم تمسكهم في المسيرة العربية، التي كانت عندهم من أقدس المقدسات، ولا بدّ من وضعها في طليعة النواحي الأخرى. ولعل أهم ما يجسّد هذا الواقع الطيب في تاريخ الدولة الأموية، ذلك القول المشهور للخليفة الأموي هشام ابن عبد الملك، حينما سمع بخبر هزيمة الوالي المغربي عبيد الله بن الحبحاب أمام ثورة الخوارج، التي اندلعت في المغرب الأقصى[٢٥]، بقيادة ميسرة المتغري سنة ١٢٢هـ/٧٣٩م، التي كانت ثورة ضد الدولة الأموية برمتها. قال هشام بن عبد الملك: "والله لأغضبن لهم غضبة عربية، ولأبعثن له جيشاً أوله عندهم وآخره عندي"[٢٦]. ويدّل هذا القول في المقام الأول على مدى اعتزاز الخلفاء الأمويين بانتمائهم العربي.

فالأمويون كما هو معروف عنهم، أنهم اعتقدوا على الدوام،أن الدين الإسلامي لن يتمكن من أن يصبح القاسم المشترك لجميع الشعوب التي دخلت الإسلام، لأن هذه الشعوب وبخاصة الفرس والترك، بقيت وفية لانتمائها القومي الخالص، وظل تأثير الإسلام فيها هامشياً باهتاً. لذلك نرى أن الأمويين تعصبوا لعروبتهم، وجعلوها سابقة على كل معتقد، فكانت في نظرهم القاسم المشترك الذي تجمع عليه العرب ومن ناحية أخرى كانت المظلة الوحيدة التي يستظل بظلها العرب،

وقد أصاب الأمويون في هذه النظرة البالغة النضوج، لأنهم كانوا يعرفون تمام المعرفة أن الشعوب الأخرى من غير العرب، والتي دخلت في الإسلام، لا يمكن أن تتخلى عن مشاعرها الوطنية والقومية الخاصة. وهذا ما حدث بالفعل في العصور التالية حينما تعصبت هذه الشعوب ضدّ العرب، وضربوا هيبة الخلافة والمصالح العربية طوال العصور الوسطى[٢٧].

فحينما جاء عمر بن عبد العزيز إلى الخلافة بعد سليمان بن عبد الملك، قام بالعديد من الإصلاحات الإدارية والمالية، منطلقاً بذلك من أسس شرعية إسلامية، لأنه هو الخليفة الأموي الوحيد الذي أراد إحياء الشريعة الإسلامية وجعلها الموجه العام لسياسة الدولة، فتصدى له الأمويون وعدّوه نكسة كبيرة لمشروعهم السياسي العربي، فظلوا يلاحقونه في السرّ حتى تمكنوا من قتله بواسطة السمّ في دير سمعان من أعمال حلب بشمال سورية[٢٨].

مهما كان من أمر فقد نفّذ الأمويون زرع جذور ورايات التعريب في كل ميدان من ميادين الحياة العامة، معتمدين في ذلك على إيمانهم الراسخ بأن العرب لن يكتب له الخلود إلا بالاعتماد على أنفسهم من خلال ثرواتهم الكبيرة ومن خلال تعاونهم منع بعضهم ومع الآخرين على أساس الاحترام المتبادل.

أما في العصر العباسي[٢٩]، فلم يكن الأمر يختلف من حيث التوجّه والمضمون عن العصر الأموي، على الرغم من وصف الدولة العباسية بأنها كانت دولة فارسية تركية في كل شيء. فقد دلّت الأحداث أن هذا القول مبالغة كبيرة، ودليل ذلك أنها كانت دولة عربية خالصة، لم تختلف عن الدولة الأموية في شي، سوى أن الخلفاء العباسيين ساروا على نهج سياسي مبرمج، قام على أساس إعلان المساواة بين العرب وغير العرب. لكن الذي ينبغي أن نشير إليه هو أن المساواة لم تكن كاملة، أو بالأحرى لم تكن حقيقية وبخاصة في مسائل انتقال السلطة وشؤون الحكم. وإن الاستثناء الذي حصل في هذا المجال، هو أن العناصر غير العربية، بدأت تظهر في المناصب الإدارية المختلفة بين الفينة والأخرى، كقوة كان لها بعض التأثير الآتي، ولاسيما في مجال الإدارة وهو ما سنتحدث عنه بالتفصيل في الفقرات الآتية فقد حاول الخلفاء العباسيون منذ البداية، أن يقنعوا الناس بأنهم سيحكمون باسم الدين بعكس الأمويين، الذين ابتعدوا عن هذا الإطار تماماً، حينما أعلنوا قاسماً مشتركاً للحكم هو الولاء والوفاء للعروبة، لكن على الرغم من حرص العباسيين على التظاهر بذلك، فإنهم لم يسمحوا بالتطاول على سلطتهم ومصالحهم العربية، وبقي ما أعلنه الخلفاء أقرب إلى الواقع النظري منه إلى الواقع العملي والتطبيقي. وقد بدأت المظاهر الدالة على ذلك تظهر بوضوح منذ أن أعلن أصحاب الدعوة العباسية، انتقال ثورتهم ضد الأمويين من مرحلة السرية إلى مرحلة العلنية، وهو ما حدث بولاية خراسان، حينما أمر المسؤول عن الدعوة العباسية أبا مسلم الخراساني[٣٠]، بالانتقال إلى خراسان وممارسة كل نشاطاته ضد الأمويين بصورة علنية. حينما وصل أبو مسلم الخراساني إلى ولاية خراسان، بدأ حرباً شعواء ضد العناصر العربية من ربيعة والأزد، وارتكب ضد هذه العناصر مجازر دموية مروّعة، قل نظيرها في التاريخ العباسي، فقد بلغ عدد الذين قتلهم نحواً من أربعين ألفاً، وكان يريد من وراء ذلك تصفية الوجود العربي بخراسان، هذا الوجود الذي يشكل خطراً كبيراً في طريق تحقيق أهدافه، التي ظهرت فيما بعد

بوضوح، وهي الاستقلال بولاية خراسان عن الخلافة العربية، لتكون نقطة انطلاق على طريق إعادة الدولة الفارسية، التي انهارت كما هو معروف تحت ضربات العرب في العصر الراشدي[٣١].

وقد ظهرت نوايا أبي مسلم الخراساني على حقيقتها، حينما نجحت الثورة العباسية وتسلّم الخلافة أبو العباس السفاح، الذي لم يعيره أبو مسلم الخراساني أي نوع من الاهتمام أو الاحترام، وبقي ينظر إلى أبي العباس نظرته إلى أي مواطن عادي، ذلك لأنه كان يشعر بأنه أفضل منه على المستويات كافة، وأن تسلمه للخلافة لم يكن لجدارته على الإطلاق، يساعده على ذلك موقفه القوي بولاية خراسان، الذي كان يقوم على أغلبية تركية وفارسية مناوئة للعرب، وقبل ذلك كان أحد قادة الدعوة العباسية. وقد ذكر في خطبة له في مجموعة من الخراسانيين ما يلي: "ياأهل خراسان هذه البلاد كانت لآبائكم الأولين، وكانوا ينصرون على عدوهم وسلّط عليهم أذلّ أمة في الأرض كانت عندهم (يقصد العرب) فغلبوا على بلادهم، واسترقوا أولادهم فكانوا بذلك يحكمون بالعهد وينصرون المظلوم، حتى بدّلوا وغيّروا وجاروا في الحكم وأخافوا أهل البرّ والتقوى، فسلطكم الله عليهم لينتقم منهم بكم ليكونوا أشد عقوبة لأنكم طالبتموهم بالثأر"[٣٢].

كان أول من شعر بخطورة أبي مسلم الخراساني على المصلحة العربية هو أبو جعفر المنصور، الذي كان يخشى على الدولة العربية من سطوته، وبخاصة أن مكانته كانت تعاظمت إلى درجة كبيرة، فطلب أبو جعفر من أخيه الخليفة أبي العباس السفاح أن يسرع بوضع حدّ لسطوة أبي مسلم بقوله: "ولست بخليفة ما دام أبو مسلم حياً فاحتل لقتله قبل أن يفسد عليك أمرك فقد رأيته وكأنه لا أحد فوقه ومثله لا يؤمن عذره ونكثه"[٣٣]، ومع ذلك فإن أبا العباس السفاح، لم يجرؤ على قتله خوفاً من نفوذ الخراسانيين، الذين كانوا يتجمعون حوله على أساس أنه المنقذ لهم من حكم العرب[٣٤].

بقي أمر أبي مسلم الخراساني وخطره على الدولة العربية قائماً، حتى جاء أبو جعفر المنصور إلى الحكم، فوضع في طليعة مهماته الملحة مهمة التخلص من أبي مسلم الخراساني، ذلك لأنه كان يرى فيه خطراً كبيراً على الدولة العربية آنذاك، وبخاصة أنه كما ذكرنا كان يحظى بتأييد غالبية السكان بخراسان، وقد كانت ولاية كبيرة وهامة في الوقت ذاته، وقد نجح المنصور بقتل أبي مسلم سنة ١٣٧هـ/٧٥٥م[٣٥].

ورغم ما حدث فقد حاول العباسيون الأوائل الاعتماد على بعض العناصر غير العربية، وبخاصة في بعض شؤون الحكم مثل الوزارة والجيش وبعض المناصب الإدارية الأخرى، وذلك بالاعتماد على مبدأ أعلنوه منذ بداية دعوتهم، وهو المبدأ القائل بوجوب المساواة بين كل أبناء الدولة من عرب وغيرهم، معتمدين في ذلك على تعليمات الشريعة الإسلامية، ولكن ذلك المبدأ لم يقدّر له النجاح، واصطدم بعقبات كثيرة حالت دون نجاحه وتطبيقه، لأن هذا المبدأ شجع الغرباء برمتهم على الانتقام من العرب بكل الوسائل.

فقد بدأ العداء للعروبة بالهجوم على الإسلام، ذلك لأن الغرباء من فرس وترك كانوا يعدّون الإسلام مساوياً للعروبة تماماً في كل أهدافها وتوجهاتها، ودليل ذلك أن أبا جعفر المنصور حينما سأل أحد الموالي عن أصله بصورة استنكارية أجاب: "إن كانت العروبة ديناً (يقصد الإسلام) فقد دخلنا فيه وإن كانت لساناً (يقصد العربية) فقد نطقنا به"[٣٦]، وهذا ما ساعد على ظهور حركات دينية معادية للإسلام، وكل هذه الحركات كانت فارسية خالصة، تمثّل برمتها وعي الأمة الفارسية الإيرانية في صورته الكاملة، فالثنوية والمجوس على سبيل المثال، كانوا يسعون بكل إمكاناتهم إلى إرجاع حكم الفرس وإلغاء الإسلام نهائياً، لأنه كما ذكرنا يمثّل في نظرهم جوهر العروبة، لكنهم لم يفصحوا عن ذلك بشكل علني في البداية، بل حرصوا على السرية في ها المجال، فعملوا بهدوء وروية وإحكام[٣٧].

وقد صور المقريزي هذه الحالة خير تصوير بقوله: "واعلم أن السبب في خروج الكثير من الطوائف عن ديانة الإسلام، أن الفرس كانت من سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر في أنفسها بحيث إنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والسادة. وكانوا يعدّون سائر الناس عبيداً لهم. فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، وكانت العرب عند الفرس أقل الأمم خطراً، تعاظمهم الأمر، وتضاعفت لديهم العصبية، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى[٣٨].

وقد تجسّد العداء للعروبة تحت عنوان محاربة الإسلام في عدد من الحركات العسكرية والفكرية، فمن الحركات العسكرية هذه نذكر ثورة سنباذ في إقليم نيسابور، وثورة إسحق الترك، وثورة الراوندية، وثورة المقنع هاشم بن حكيم، وثورة بابك الخُرَّمي التي كانت أخطر هذه الثورات، وجميعها ثورات قومية فارسية معادية للعرب[٣٩].

ومن الحركات الفكرية التي كانت أشد خطراً على السلطان العربي من الحركات العسكرية، ذلك لأنها استهدفت الموروث الثقافي العربي في المقام الأول، وعملت على إبراز الموروث الثقافي الفارسي، نذكر حركة الزندقة، وحركة الشعوبية بشكل خاص، ذلك لأنهما برهنتا بشكل لا يقبل الجدل على فشل السياسة العباسية، التي اعتمدت على مبادئ مساواة الغرباء بالعرب، وبالتالي ضرورة الاعتماد على المبادئ القومية العربية، وهو الأمر الذي فعله العباسيون، حينما عادوا في الحكم وفي غيره إلى سياسة الأمويين، التي كانت تعتمد على العنصر العربي دون غيره[٤٠].

ومن أعجب ما حدث في العصر العباسي الأول، حينما اشتد خطر الشعوب على العرب، هو أن رجال الدين اشتركوا في كبح جماح هذا الخطر، وقد تجلى اشتراكهم في الترويج والدعاية لمذهب الاعتزال، الذي عدّه أصحابه موافقاً تماماً لما جاء في القرآن، من دعوة للأخذ بأسباب العلم والتطوير الدائم والإبداع[٤١]، ذلك لأن هذه الدعوة كانت في نظر المعتزلة جزءاً لا يتجزأ من المهمة العليا العربية. وهذا ما جعل

الحكومة العباسية ومن ورائها السلطات الدينية الأخرى، تبدأ بإحياء مسألة الانتماء إلى الأصول العربية والتمسك بمبدأ العروبة، وعدّوا ذلك أفضل ما يساعد على الوقوف في وجه كل الحركات المعادية والمتربصة. وكان رجال الدين قبل ذلك يرفضون أية سيطرة تحاول التقاليد العربية أن فرضها على أي مثل أو نظام ديني، لكن خطورة الشعوبية جعل كل المتدينين من أصول عربية، يرفضون كل تأثير أجنبي. وتطور الأمر إلى تكوين صلة وثيقة بين العلوم الدينية وفقه اللغة العربية، وتطورت هذه الصلة حتى أصبحت هذه العلوم كياناً واحداً تفوح منه رائحة العروبة(٤٢).

ومن أخطر ما كانت تروجه حركة الشعوبية، هو الاستهتار أو الاستخفاف بكل شيء يمتّ للعرب بصلة، وهذا ما جعل وشجع المدافعين عن الثقافة العربية يذهبون في دفاعهم إلى أقصى الحدود، فقد أمر الخليفة المأمون بإنشاء بيت الحكمة على أساس التركيز على تدريس العلوم التطبيقية والفلسفية القائمة على أساس عربي، والتوسع في البحث والتقصي من أجل مواجهة الحملات المغرضة برمتها(٤٣)، وكان من أهم المفكرين العرب الذين انبروا للدفاع عن الوجود العربي ومواجهة الشعوبية، عمرو ابن بحر المعروف بالجاحظ، الذي أبدع وكتب أدباً عربياً راقياً على أسس عربية وإنسانية واضحة المعالم، وقد تجسّد ذلك بشكل خاص في كتابيه الشهيرين (كتاب الحيوان) و(البيان والتبيين).

كذلك فقد كان ابن قتيبة من كبار المدافعين عن العرب ضدّ الشعوبية وغيره، فقد كتب عدة مجلدات تتضمن مختارات في مختلف العلوم العربية، التي أنتجها العرب وأهدوها للإنسانية كمصادر مفيدة في شتى وجوه الحياة العامة، وغيرها مما جعل العديد من العلماء مضطراً للاعتراف بأن العلوم العربية الإنسانية وغيرها، قد انتصرت ولا بدّ في الوقت ذاته من العودة إليها كمصدر هام للتراث العربي العام(٤٤).

وقد تبلور الحفّاظ على المصالح العربية والمشاعر العربية، والتمسّك بكل ما يمتّ إلى ذلك بصلة في مواقف الخلفاء العباسيين في الدور الأول من حكمهم فعلى الرغم من

تهاون بعض هؤلاء الخلفاء.مع بعض العناصر من غير العرب، وبخاصة أولئك الذين شغلوا مناصب إدارية رفيعة المستوى، على الرغم من ذلك فإن الخلفاء كانوا يعودون إلى وعيهم وحسهم العربي في الوقت المناسب فيعيدون المسيرة العربية إلى وجهتها الصحيحة. والأمثلة على ذلك كثيرة، منها ما حدث في عصر الخليفة هارون الرشيد(٤٥)، حينما أعطى أمر الوزارة إلى البرامكة الفرس، الذين حاولوا منذ البداية استغلال مناصبهم الرفيعة لصالح المسألة الفارسية على حساب العرب ومصالحهم، الأمر الذي جعل هارون الرشيد يتخلص من سلطتهم بعد أن شملت كل شيء(٤٦).

وكذلك مثال ما حدث من نزاع بين الأمين والمأمون، وهو نزاع كان سببه في المقام الأول، محاولة العرب دفع غائلة الفرس، فكان يمثل العرب في هذا النزاع الخليفة الأمين، أما الفرس فقد مثلهم في البداية المأمون الذي حرص حينما أصبح خليفة على حماية المصالح العربية العليا، بعكس ما كان يعول عليه الفرس(٤٧)، ذلك لأنه شعر بجسامة الحدث الذي أقدم على ارتكابه في ذروة الصراع على السلطة مع أخيه الأمين، الذي كان ضحية هذا الصراع المأساوي لأن الخليفة الأمين كان رمزاً عربياً كبيراً في عصره. لذلك فإن معظم المؤرخين والباحثين، يعدّون عصر المأمون نهاية الهجوم الفارسي العارم على العرب والعروبة(٤٨)، فهو الذي أضعف هذا الهجوم بوسائله الهادئة وطرقه الناجحة وقوة شكيمته وعزيمته في المضي على الطريق العربي الواضح، الذي كان يعرف تماماً أنه المفتاح الأساسي للسير في سبيل تطوير العلوم والمناهج الفكرية العامة، التي تنأى بالناس عن الخلافات الهدامة، وبالتالي تعمل على إذابتهم في بوتقة العروبة الخالصة.

أما في العصر العباسي الثاني، فقد كان الأمر مختلفاً تماماً، فقد سيطر الغرباء من ترك وسلاجقة وديلم على مؤسسة القرار العربي المتمثلة بالخلافة، التي أصبحت خلافة مقهورة ومغلوبة على أمرها، مما أدى إلى ضعف الدولة العربية وانقسامها إلى عدة دويلات عرقية وطائفية هزيلة، ولكن ظهور بعض هذه الدويلات، ارتبط ارتباطاً

كبيراً بالحرص على المصلحة العربية العليا، كما الأمر في دولة الحمدانيين والعقيليين بحلب في القرن الرابع والخامس الهجريين.

والاستثناء في هذا العصر هم الفاطميون، الذين حاولوا التصدي لحركة الغرباء المتربصة بالمصالح العربية العليا، فقد تكونت لديهم قناعة راسخة هي أن الحكم لا يصلح في المنطقة العربية، إلا إذا شعر الناس بالعدل والمساواة، فسمحوا للجميع أن يعملوا بحرية كبيرة، وبخاصة في مجال العلم والبحث فأصبح للعلماء في عصرهم حريات واسعة في قول ما يريدون في كل مجالات العلم، فحدث جزء كبير من التفاعل والانسجام بين الأفكار، مما ساعد على ظهور مؤلفات علمية على درجة كبيرة من الجدة والأهمية في موضوعها ومضمونها، وبخاصة مؤلفات ابن سينا في الطب والفلسفة والعلوم الأخرى، ومؤلفات الرازي والفارابي بالفلسفة وغيرها، ومؤلفات علي ابن يونس في الهيئة، ومؤلفات ابن الهيثم في الطبيعيات والبصريات، ومؤلفات علي ابن رضوان في الطب، ومؤلفات إخوان الصفا في علوم الطبيعة[٤٩].

كان الفاطميون يقصدون من هذه السياسة الحكيمة، تعريب كل شيء في المجتمع دون أية ضغوط أو أعمال قسرية فأصبح المفهوم العربي هو المفهوم السائد في المجتمع، فاختفت في مصطلحاتهم السياسية تسميات عرب وغير عرب، وضعفت الفوارق بين أصحاب الديانات الأخرى والمسلمين، فشارك أهل الذمة في جميع وجوه النشاط العلمي مع العلماء المسلمين العرب دون أية عوائق على الإطلاق، وكذلك كان الأمر في الإدارة وغيرها فازدهرت العلوم العربية ازدهاراً لافتاً نتيجة السياسة الفاطمية ذات الوجه العربي الساطع[٥٠].

إلى جانب الفاطميين فقد حمل مهمة إعادة المركب العربي في هذا العصر إلى مساره قلة قليلة من الخلفاء العباسيين، فحاولوا التعاون مع جهات متفرقة في خارج المنطقة العربية وفي داخلها، نذكر منهم الخليفة العربي الشجاع الناصر لدين الله العباسي[٥١]،

الذي حاول أن ينهض بدولته المتعثرة، شجعه على ذلك طموحه العربي الواسع في إعادة الدولة العربية إلى سابق عهدها في العصر العباسي الأول، مستغلاً في ذلك ضعف الأتراك السلاجقة، الذين أنهكوا القوة العربية حتى جعلوا منها قوة غير مؤثرة في الأحداث الجارية ، ولكنه فوجئ بخطر الدولة الخوارزمية، التي كانت تسيطر على إيران تحت قيادة السلطان علاء الدين خوارزم شاه، الذي كان يطمح في وراثة السلاجقة بالسيطرة على بغداد، ذلك لأن الخليفة العباسي الناصر لدين الله، رفض أن يكون تابعاً له، وقابل طلباته بأنفة وترفّع واحتقار(٥٢).

لذلك فقد تعاون الخليفة العباسي مع الجوار، وبخاصة مع الفاطميين، الذين كانت منهم مجموعة تسيطر على شمال غرب إيران، وهي من أهم المجموعات المؤثرة على الدولة الخوارزمية، ذلك لأنه وجد في هذه المجموعة زخماً عربياً خالصاً من كل الشوائب، فتعاون مع مجموعة من الفدائيين، الذين كانوا يستخدمون لتنفيذ مهمات صعبة وخطيرة، وبوساطتهم تمكن من قتل أبرز قادة الخوارزمية المعادين للعرب وهو (أغلمش)(٥٣).

وهنا ينبغي أن نشير إلى أن المجموعة الفاطمية في شمال غرب إيران، كانت قبل ذلك قد انبرت لحرب السلاجقة الأتراك، الذين شكّلوا الخطر الأكبر على المشروع العربي العام في هذا العصر، ونتيجة لهذه الحرب ضعفت الدولة السلجوقية، مما ساعد الخليفة العباسي الناصر لدين الله من التحرك لإحياء المجد العربي، الذي كان للعباسيين في عصرهم الأول، ذلك لأن عظماء الدولة السلجوقية وعقولها المدبرة، سقطوا صرعى نتيجة ضربات الفدائيين الفاطميين، الذين ألقوا الرعب في قلوب كل الغرباء الذين غطوا تعصبهم القومي والعرقي بثوب الحرص على إحياء السنة وما إلى ذلك من أوهام لا تمّت إلى الحقيقة بصلة(٥٤). وبخاصة السلاجقة والخوارزمية، الذين لجؤوا إلى وسيلة التودّد إلى الفاطميين في العديد من المناسبات، الأمر الذي لا يدل دلالة

واضحة على الزخم العربي الجارف في نفوس هؤلاء، وهو الذي جعلهم يقفون بحزم ضدّ جميع الغرباء المتربصين بالمصلحة العربية.

هذا وقد اعتمد الخليفة الناصر في سبيل مشروعه العربي على مجموعة من التنظيمات الشعبية العربية، عرفت في العصر العباسي الثاني بالشطّار والعيارين وبالفتوة، وهي تنظيمات ظهرت ضدّ السيطرة البويهية على السلطة العربية، واتسع نطاقها لمحاربة الغرباء والتجار، الذين تعاونوا لسلب كل الثروات العربية، وبالتالي لإضعاف كل وجود الغرباء. ومن جهة أخرى فقد كانت تروّج في صفوف الناس للقيم العربية السامية لمواجهة الغرباء، الذين ابتعدوا عن كل منقبة ، ولم يتركوا مثلبة إلا واقترفوها، مما جعل الخليفة الناصر يقبل على التعاون معهم إلى أقصى الحدود حتى صار رئيس هذه التنظيمات، وكان له دور بالغ الأهمية في جميع صفوفها وحل كل إشكالاتها وخلافاتها، وتوسيع مدى انتشارها خارج مدينة بغداد فوصلت إلى بلاد الشام ومصر، وكان من أهم توجيهاته لهذه التنظيمات، أن يحاربوا كل خلاف مذهبي ديني، ولهذا عزّز صلته بالعلماء من العرب، لأنه وجد فيهم الوسيلة الناجحة للتخلص من الخلافات المذهبية وغيرها، لأن الخلاص من السيطرة الأجنبية في نظره، لا يمكن أن يتحقق في ظل التشتت والتدابر[٥٥].

ويمكن أن نقول في ختام هذه الفقرة: إن الاعتماد على العنصر التركي وإهمال العنصر العربي منذ خلافة المعتصم، أدّى إلى حالة الضعف والانهيار، التي سادت في العصر العباسي الثاني وأدّت إلى سقوط الدولة العربية على يد المغول في أوائل النصف الثاني من القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي كذلك فإن استفاقة الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول، أدّت إلى الازدهار الحضاري العام، الذي عمّ نفعه كافة بلدان الدنيا لأنها كانت استفاقة عربية شجاعة.

أما في المغرب والأندلس فقد سارت عملية التعريب مسيرة متباينة بسبب الظروف السياسية والاجتماعية، التي كانت تظهر على السطح بين الفينة والأخرى. وعلى

الرغم من الصعوبات الجمة، التي رافقت هذه العملية فإنها بقيت مستمرة بنجاح، ساعد على ذلك سيادة مفهوم عام في المغرب والأندلس، هو أن الإسلام كعقيدة ودين يساوي في نظر الجميع مفهوم العروبة، وتطور هذا المفهوم حتى أصبح الإسلام يعني العروبة حتماً والعكس صحيح، ودليل ذلك أن معظم الحركات المناوئة للعرب، كانت تبتعد عن إثارة قضية الدين إلا في حالات نادرة.

ومن حسن حظ عملية التعريب في المغرب والأندلس، أن الحكّام في هذه البلاد كانوا متحمسين جداً لإنجاز هذه العملية بأجلى صورها، وبخاصة في الأندلس، التي حكمها الأمويون لفترة طويلة، والذين تميزوا كما أجدادهم في المشرق بالتمسك بضرورة سيادة الحكم على أساس عربي واضح المعالم، ذلك لأنهم كانوا يؤمنون بأن الوجود العربي بالأندلس لن يستمر إلا من خلال الاعتماد على جبهة عربية موحدة الجهود والاستراتيجيات. وبالفعل فقد نجح الأمويون نجاحاً باهراً بتجذير الثقافة العربية على كافة الصعد، حتى أصبحت هذه الثقافة ثقافة عالمية، شملت كافة القارة الأوروبية، وذلك ابتداءً من عصر الخلافة الأموية بالأندلس[٥٦]، وكان عنوان أي تحضر أو تقدم علمي، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بهذه الثقافة المتقدمة. كل ذلك جعل الإسبان وبقية الأوروبيين وكل العناصر الأخرى في المجتمع الإسباني العربي، يقبلون على دراسة هذه الثقافة على الرغم من كراهيتهم وتعصبهم ضدّ أصحابها من العرب.

ففي المغرب الكبير بدأت حركة التعريب بوصول عقبة بن نافع إليه وبناء مدينة القيروان، لكن عقبة نسي أن المغاربة هم عرب كالمشارقة فعاملهم بقسوة، ولم يساوِ بينهم وبين المشارقة، فتألبوا ضدّه في حرب سقط فيها شهيداً سنة ٦٥هـ/٦٨٥م[٥٧]. ولكن أبا المهاجر دينار الذي خلفه في القيادة لفترة معينة، استفاد من تجربة عقبة غير الموفقة، فأعلن سياسة عامة تقوم على العدل والمساواة بين المغاربة والمشارقة، على اعتبار أن الجميع من أصول عربية، فتعززت القوة العربية، وشكلت جبهة قوية في

وجه المتربصين بالمشروع العربي، ولاسيما البيزنطيون واليهود. وكان من نتيجة هذه السياسة الناجحة، أن دخلت مجموعة كبيرة في الإسلام تحت المظلة العربية(٥٨).

وحينما كلّف حسان بن النعمان الغساني بقيادة عملية فتح المغرب، تابع انتهاج سياسة المواءمة والمساواة بين المشارقة والمغاربة على أساس عربي متين في التوجه والرؤى، مما ساعد على تحقيق إنجازات كبيرة في المغرب الكبير، يضاف إلى ذلك أنه كان يرى أن أخطر ما يتهدّد المشروع العربي آنذاك، هو الوجود البيزنطي واليهودي فركّز بشكل خاص على تدمير مدينة قرطاجة، وإقامة مدينة تونس إلى جوارها، ذلك لأنه كان يعدّ قرطاجة قاعدة بيزنطية، سببت الكثير من المصائب والخسائر التي ترافقت مع عملية فتح المغرب. وكان قبل ذلك قد توجّه إلى تقويض الوجود اليهودي بمنطقة الأوراس بجنوب شرق الجزائر(٥٩).

وحينما تولى موسى بن نصير ولاية المغرب الكبير، تابع السير على طريق حسان ابن النعمان في الحرص على استمرارية عملية التعريب، فساوى بين المغاربة والمشارقة على كافة الصعد، والدليل على ذلك أنه لما قرّر فتح الأندلس، جعل على رأس الجيش الفاتح أحد المغاربة، وهو طارق بن زياد، على الرغم من وجود شخصيات كبيرة من العرب المشارقة، كانوا أجدر بكثير من طارق بن زياد، لكن موسى بن نصير كان يريد من خلال ذلك، أن يشعر المغاربة بأنهم عرب، ينبغي عليهم أن يتحملوا المسؤولية على قدم المساواة مع العرب المشارقة في كل الذي كان يجري في تلك الفترة. فقد حرص طارق بن زياد على تعريب الأندلس منذ البداية، فقد أحاط قواته العسكرية بسور في منطقة جبل طارق، سماه سور العرب، الذي قال عنه ابن بطوطة: إنه رأى بأم عينه بقايا هذا السور(٦٠).

وقد كان الطابع العربي بالأندلس بارزاً في عصر الولاة في كل المجالات وبخاصة في المجال السياسي. فقد أظهر الولاة الأندلسيون تمسكاً لافتاً بقضية الاعتماد على العنصر

العربي وتقويته بكل الوسائل، وقد برز ذلك واضحاً في موقف الصميل بن حاتم زعيم القيسية، فقد التقى بأحد المعلمين بقرطبة وهو يعلّم التلاميذ الآية القرآنية القائلة: "وتلك الأيام نداولها بين الناس" فاحتج على المعلّم وقال له بأن الآية المذكورة ينبغي أن تدرس على النحو الآتي: "وتلك الأيام نداولها بين العرب"(٦١)، ويفهم من هذه الحادثة، أن العرب لم يكونوا في تلك الفترة يسمحون أن تشاركهم أية مجموعة لا تتحدّر من أصول عربية.

من جهة أخرى فقد وجد والي الأندلس أبو الخطار حسان بن ضرار الكلبي أنه من الضروري لاستمرار البقاء العربي بالأندلس، أن يوزع العرب الذين كانوا في معظمهم بقرطبة على الكور والمناطق الأندلسية، من أجل تعزيز الوجود العربي في مناطق هامة غير العاصمة، فتوضع جند حمص بأشبيلية وجند الشام بغرناطة، وجند الأردن بمالقة، وجند مصر بتدمير وباجة(٦٢)، وقد كان لهذا التوزيع أثره البالغ في تعريب هذه المناطق بسرعة كبيرة، ذلك لأن عناصر هذه الأجناد كانوا برمتهم من العرب، الذين كانوا يشتعلون حماساً لنشر ثقافتهم العربية في إسبانية تمهيداً لدخول بقية البلدان الأوروبية المجاورة.

وهنا ينبغي أن نشير إلى أن الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، كان بينته في الفترة الأولى من حكمه القصير، أن يأمر عرب الأندلس بالعودة إلى المغرب، خوفاً عليهم من أن يتعرضوا للمخاطر، لكنه تراجع عن ذلك، حينما تأكد أن حالتهم العامة مستقرة، وأمر على أثر ذلك بتوزيع مساحات هامة من الأرض على العناصر العربية في عدد من الأمكنة بالأندلس، ذلك لأنه كان يؤمن على الرغم من توجهه الإسلامي، الذي لا يفرّق بين عربي وغير عربي، كان يؤمن بأن العرب هم الذين يستطيعون أن يصنعوا مجد الدولة العربية في أي مكان يتواجدون فيه(٦٣).

أما في عصر الإمارة الأموية بالأندلس، فقد كان الأمر مدعاة للفخر والاعتزاز، فقد وقف الأمراء الأمويون في وجه كل العقبات التي تحدّ من انتشار ظاهرة التعريب في الأندلس، فقد أعلن عبد الرحمن الداخل أول الأمراء في هذا العصر، إن الولاء بالأندلس هو فقط للقانون الذي يساوي بين الناس في الحقوق والواجبات(٦٤)، مما أدّى إلى إقدام مجموعة كبيرة من الإسبان على اعتناق الإسلام، والإقبال على الثقافة العربية بكل ألوانها وأشكالها ومعطياتها، وهي مرحلة متقدمة للدولة العربية بالأندلس، وإنجاز عظيم لسياستها العربية الواضحة، التي اعتمدت منهج الاحترام للآخر، ولعل من أبرز عوامل هذه السياسة أنها تركت الحرية للجميع في احتيار عقائدهم على النحو الذي يريدونه، ذلك لأن القائمين على إدارة الدولة العربية، كانوا يعرفون تماماً أن هذه السياسة ستؤدي في نهاية الأمر إلى مزيد من النجاح على طريق تعزيز أركان الدولة العربية. فبادرت مجموعة كبيرة من الإسبان إلى اعتناق الدين الإسلامي، وعرفت هذه المجموعة في التاريخ الأندلسي بالمولدين. كما بادرت مجموعة أخرى واسعة الانتشار من الإسبان، على البقاء على دينها المسيحي، والتخلق بالثقافة العربية كبديل عن اللاتينية، وعرفت هذه المجموعة في التاريخ الأندلسي بالمستعربين، وهي مجموعة شغلت دوراً إيجابياً في المجتمع العربي الأندلسي، ذلك لأنها كانت ترى في الدولة العربية بالأندلس استمراراً لحياتها وأمنها وسلامة مصالحها، وهي نقطة إيجابية عالية المستوى، وصلت إليها حركة التعريب في الأندلس، ودليل ذلك أن مجموعة من رجال الدين الإسبان شعروا بأن ذلك سيؤدي إلى تدمير ونسيان الثقافة اللاتينية بعد أن وجدوا أن المستعربين قطعوا شوطاً بعيداً في دراسة العلوم والآداب العربية، واشتهر عدد كبير منهم في هذه المجالات، فنظم رجال الدين المسيحيين حملة مناهضة للثقافة العربية والإسبان، الذين انكبوا عليها فتعربوا لغة وثقافة، وتزعم هذه الحملة الراهب (إيلوخيو)، الذي ركّز على ضرورة التمسك باللغة اللاتينية والعزوف نهائياً عن اللغة العربية، ولكن محاولاته انتهت إلى الفشل، ذلك أن تأثير حركة التعريب كان كبيراً في

صفوف الإسبان، فتحولت الحركة من معارضة حركة التعريب، إلى هجوم عنيف على الدين الإسلامي، وكان المحرضون على معاداة الإسلام، يغرون الناس بأن كل من يعادي الإسلام ويموت على هذا الطريق فهو شهيد، لذلك فقد عرفت هذه الحملة بحركة الاستشهاد، لكن العرب سموها حركة الاستخفاف، لأن المشتركين فيها استخفوا بكل المقدسات الإسلامية، وقد بدأت سنة ٢٣٤هـ/٨٤٩م، وانتهت في سنة ٢٣٧هـ/٨٥٢م[٦٥].

وفي عصر الخلافة بالأندلس، سارت عملية التعريب بوتيرة عالية، ذلك لأن الخلفاء الأمويين الأوائل[٦٦]، حافظوا على زخمهم التعريبي العالمي، ولم يسمحوا لرجال الدين في التدخّل في أمور السياسة ومنهج الحكم، لكن الحاجب محمد بن أبي عامر، الذي سيطر على الخلافة بالأندلس بعد وفاة الحكم المستنصر[٦٧]، أخلّ بهذا النظام وسمح للفقهاء بالتدخل في بعض الشؤون العامة، ومع ذلك فإن هذا التدخل لم يؤدِ إلى سيطرة مطلقة على القرار السياسي، وقد فعل ذلك، ليس حباً منه في رجال الدين أو حرصاً على الدين نفسه، بل فعل ذلك لدعم مسيرة حكمه ووجوده على رأس الحكم، فهو كما هو معروف كان على الدوام يشعر بأنه دخيل على الحكم ومغتصب له بصورة غير شرعية، فحتى يحسّن صورته في نظر الناس، لجأ إلى وسيلة التقرّب من رجال الدين، الذين دعموه وبرّروا ما قام به على عادتهم حرصاً على مصالحهم ولن يترك لهم العنان على الغارب إلا في مسألة واحدة، تجسّدت في أنه أمر بإحراق كل الكتب المتعلقة بعلوم الأوائل من فلسفة ومنطق وإلهيات، وما يتعلق بها وهي علوم الأوائل من فلسفة ومنطق وإلهيات وما يتعلق بها من علوم، كان رجال الدين يعدّونها خطراً على الدين، لقصور واضح في عقولهم وتفكيرهم العام، فأدّى ذلك إلى خسارة كبيرة على صعيد حركة التعريب، التي كانت العلوم بعامة مادتها الأساسية وسيبقى ذلك نقطة حالكة السواد في تاريخ محمد بن أبي عامر ورجال الدين على حد سواء[٦٨].

ورغم الإيجابيات التي حدثت في عصر الخلافة لصالح حركة التعريب، فإن بعض المشاكل ظهرت في المجتمع الأندلسي، ولكنها لم تستطع أن تؤثر كما كان مخططاً لها، وكان المتسبب في هذه المشاكل هم الصقالبة، الذين استخدمهم الخلفاء الأمويون بكثرة لكنهم لنم يبقوا في إطار مهامهم الرئيسة وهي أعمال الخدمة العامة في الدولة العربية، بل تطوروا مثلهم في ذلك مثل كل الفئات في المجتمع الأندلسي، وقام أحدهم وهو حبيب الصقلبي بتأليف كتابه، نوّه فيه بمناقب وفضائل الصقالبة، وذكره ابن بسام في كتاب الذخيرة، ولفت إلى أنه قرأ مضمونه جيداً، فقال: إنه يحتوي على مجموعة كبيرة من أخبار الصقالبة العامة، وبعض إنتاجهم في الشعر والأدب، ورفض ابن بسام ذكر أي شيء من هذا الشعر تعصباً منه لعروبته، مما يوحي أن الكتاب، كان قد وضع للتفاخر والتباهي في الآداب الصقلبية وإظهارها بمظهر التفوق على الآداب العربية، وهذا ما حدا بالمستشرق الألماني جواد تسيهر إلى القول: إن هذا الكتاب يمثل بداية الحركة الشعوبية في إسبانية العربية(٦٩).

ويروّج بعض المستشرقين لمقولة مفادها: أن الخلفاء الأمويين بالأندلس وبخاصة الناصر لدين الله، كانوا في مسألة الاعتماد على الصقالبة إضعافاً للنفوذ العربي، لكن هذا القول لا يصحّ على فترة حكم الخلفاء الأمويين، الذين لم يكونوا يخافون من شيء، والدليل على ذلك أنهم فرضوا أنفسهم في كل المجالات، وسيّروا الأمور لمصلحة الدولة العربية، وما اعتمادهم على الصقالبة واليهود والإسبان سوى نهج طبيعي لسياستهم العامة، التي كانت تهدف إلى صنع حالة من الهدوء والاستقرار من أجل الانطلاق باتجاه تحقيق مشروعهم الحضاري العربي، ولكن الذي حدث أن العرب توجسوا خيفة من قضية اعتماد الخليفة الناصر لدين الله على بعض الصقالبة في بعض المواقع القيادية، كما حدث في معركة الخندق سنة ٣٢٧هـ/٩٣٩م، بين العرب والإسبان، وقد هزم العرب في هذه المعركة، وقيل: إن سبب الهزيمة في المقام الأول، يعود إلى أن العرب الذين شاركوا فيها، لم يقاتلوا كما ينبغي، ذلك لأنهم تضايقوا من

تعيين جدة الصقلبي قائداً للجيش، وهذا يدل على أن الشعور العربي كان في أوج قوته وتوقده[٧٠]. وقد تجلّى ذلك الشعور في أصدق معانيه، حينما تخلّص المنصور محمد بن أبي عامر من الصقالبة نهائياً، لأنه كان يرى فيهم خطراً على الدولة العربية بعد أن تدخلوا في قضية تعيين المغيرة بن عبد الرحمن الناصر خليفة بعد وفاة الخليفة الحكم المستنصر سنة ٣٦٦هـ/٩٧٧م[٧١].

من ناحية أخرى فقد اهتم المنصور محمد بن أبي عامر بتعريب الجيش، فألغى كل الامتيازات القبلية، وساوى بين جميع عناصر الجيش في العطاء والقيادة، وأصبح الجميع تحت راية واحدة يعملون من أجلها هي الراية العربية، وقد تمكّن المنصور بواسطة هذا الجيش من تنفيذ أكثر من خمسين غزوة، كان النجاح حليفه فيها[٧٢].

وعلى الرغم من تمزق وحدة الأندلس بعد سقوط الخلافة الأموية، وظهور دويلات عديدة مستقلة، فإن هذه الدويلات ظلت مثابرة على السعي في طريق التعريب، وحاولت عبثاً أن تعيد وحدة الأندلس. وكان في طليعة هذه الدويلات دويلة إشبيلية بقيادة المعتمد بن عباد، الذي حاول أن يفعل شيئاً ضدّ حركة الاسترداد الإسبانية، وتجسّد ذلك في تعاونه مع المرابطين رغم معرفته، بأنهم لن يبقوه في الحكم إذا دخلوا الأندلس وقد قال في ذلك: "رعي الجِمال عندي خير من رعي الخنازير"[٧٣]، وهو يشير بذلك إلى المرابطين، الذين يعتمدون على الجمال، والإسبان الذين يهتمون بتربية الخنازير.

أما في الجانب المقابل للأندلس وهو المغرب الكبير فقد كان الفاطميون الذين عاصروا الخلافة بالأندلس، من أحرص الناس أن يسود مفهوم التعريب في المغرب الكبير، على أساس عربي واضح الرؤى، وكان ذلك ضمن مشروعهم العربي الكبير، الذي كانوا يحلمون في تحقيقه في ضم الأندلس والمشرق إلى المغرب، وإعلان الدولة العربية الواحدة، فابتعدوا عن الخلافات الدينية والعرقية، وأعلنوا حرية واسعة في

البحث العلمي في كافة المجالات العلمية، ولكن حلمهم لم يتحقق، لأن السواد الأعظم من العرب وقفوا ضدّ الدولة الفاطمية، منطلقين في ذلك من خلافات مذهبية بغيضة(٧٤).

لكن الذي فشل الفاطميون فيه في الجزء الغربي من الوطن العربي الكبير نجح المرابطون في إنجازه، وهو وحدة المغرب والأندلس، التي ساعدت على إنقاذ الوضع العربي بالأندلس من الانهيار، واعتمدوا على مذهب واحد هو المذهب المالكي، لأن الإسلام في عرفهم هو دين قومي عربي، ينبغي أن لا يخضع لأي شكل من أشكال الانقسام والتجزؤ . ومن الطريف أن أعداءهم قلدوهم في هذا المجال، وهم الإسبان الذين شكلوا قوام حركة الاسترداد بالأندلس، فقد أصروا أن يكون المذهب الكاثوليكي هو المظهر الوحيد في كل الممالك الإسبانية المناوئة للعرب، وهي قشتالة وليون وبرشلونة وغيرها، لأن المذهب الكاثوليكي في نظرهم، كان يمثل مذهباً قومياً ووطنياً لكل الإسبان بدون استثناء(٧٥).

وفي عصر الموحدين(٧٦)، بقيت وحدة المغرب والأندلس قوية، وكان عصرهم من أهم عصور العرب على الإطلاق بعد عصر الخلافة الأموية، ذلك لأن حريات واسعة النطاق سادت في هذا العصر، مما أفسح المجال أمام العلماء للاهتمام بالعلوم ذات التأثير الكبير في المجتمع، وبخاصة العلوم الفلسفية العقلانية، التي مثلها بجدارة وقوة العالم العربي المبدع ابن رشد.

هذا وعلى مدى سنين طويلة بدءاً من النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، ساهمت مجموعة من القبائل العربية مثل هلال وسليم وغيرها، وهي القبائل العربية التي أرسلها الفاطميون إلى المغرب الكبير كي تنوب عنهم في إدارته، ساهمت هذه القبائل بأكبر قسط من أسس ودعائم حركة التعريب في المغرب الكبير بخاصة، فقد ساعدت بشكل خاص على تقوية اللغة العربية ونشرها في

كل المغرب الكبير عبر قرون طويلة، كذلك فقد نقلت هذه القبائل إلى المغرب الكبير الكثير من العادات والتقاليد العربية الأصيلة، التي كانت منتشرة في المشرق العربي(٧٧).

أما في العصر المملوكي فقد اختلف أمر حركة التعريب عن بقية العصور، التي تناولناها في هذا البحث حتى الآن ذلك أن المماليك حرصوا منذ بداية حكمهم في مصر والشام، على استبعاد العنصر العربي عن مفاصل القيادة والقرار، ولاسيما في السلطنة وفي قيادة الولايات (النيابات) وفي قيادة الجيش، وأعطوا للعرب بعض المناصب الإدارية، التي لا تؤثر في استمرارية وضمان وجودهم في الحكم، مثل المناصب القضائية، والتدريسية وما شابه ذلك.

ومع استمرار حالة الإقصاء والإبعاد عن المناصب الرفيعة، شعر العرب في هذا العصر غير الميمون، أنهم بحاجة لأن يفعلوا شيئاً في مواجهة تسلط المماليك وتجذير بذور التعريب، حتى لا تذوب المنطقة لصالح الآخرين، وهذا ما حصل على صعيد العلوم إلى درجة يمكن معها القول: إن العرب إذا كانوا قد أُبعدوا عن حكم بلادهم في مصر والشام، فإنهم حضروا بقوة بالقياس على حضارة ذلك الزمن وعلومه على صعيد العلم، والفكر، والثقافة، وما إلى ذلك، وكأن الأمر كان قد أُعدّ بعناية فائقة فتخصص العرب بالعلوم والحضارة، وتخصص المماليك الغرباء بالقيادة والسياسة، ولكن الفرق بين الطرفين هو أن العرب لم يمنعوا المماليك من الأخذ بأسباب العلم والتخلق به، في حين أن المماليك منعوا العرب من ممارسة السياسة، وأبعدوهم بقوة عن مراكز القيادة، ذلك لأنهم كانوا يعرفون مدى كراهية العرب لتسلطهم واستئثارهم بمقدرات البلاد. وهذا ما جعل مجموعة من العلماء العرب المتفوقين يلجؤون إلى سلوك طريق التأليف، الذي كان غزيراً في هذا العصر إلى درجة التميز والوضوح، ولعل في مقدمة هذه المؤلفات، التي حرص أصحابها أن يضمنوها ما استطاعوا من تراث العرب وإنتاجهم العلمي الحضاري يمكن في هذا المجال أن نذكر: موسوعة ابن

منظور المسماة (لسان العرب)، وهي موسوعة لغوية ضخمة، اشتملت على العديد من الضروب الأدبية وبلغت مواد هذه الموسوعة ثمانين ألف مادة[٧٨]، وموسوعة (نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري) التي احتوت على عدد من الموضوعات النظرية والتطبيقية، صاغها النويري بأسلوب أدبي جميل يمتاز بالسهولة ويسر الفهم من قبل القرّاء[٧٩]، وموسوعة (مسالك الأبصار في ممالك الأمصار للعمري)، وهي موسوعة شاملة احتوت على موضوعات جمة من العلوم الإنسانية[٨٠]، وموسوعة (صبح الأعشى في صناعة الإنشا للقلقشندي)، وهي موسوعة ضخمة وشاملة، وتتسم بالأصالة في مجال الأدب في العصر المملوكي[٨١].

هذا وقد ساعدت هذه الموسوعات على حفظ جزء كبير من إنتاج العرب الحضاري، الذي واجهته الكثير من المصاعب والأخطار في العصر المملوكي، لذلك فليس مستبعداً أن يكون أصحاب هذه الموسوعات، قد حرصوا على حفظ ما يمكن حفظه من تراث الأمة وحضارتها، يحدوهم في ذلك محبتهم لأمتهم ووفائهم لعروبتهم وأوطانهم، في وقت كان العرب فيه مبعدون عن مراكز التأثير في صنع القرار السياسي في مصر والشام[٨٢].

كما تجسّدت الحالة العربية المتضررة من الوجود المملوكي في رأس الهرم السياسي في الكثير من التحركات والمحاولات، التي عبّرت بوضوح عن رأي العرب في الحالة التي كانت قائمة في العصر المملوكي، ولعل في طليعة هذه التحركات العربية ضدّ السلطة المملوكية، ما حدث في سنة ٧٧٥هـ/١٣٧٤م، حينما تجرأ أحد المغاربة الذين لا يذكر المقريزي اسمه، إلى إرجاع سوء الحالة الاقتصادية وتفاقم الأمور وتدهورها إلى السلطان المملوكي، الذي لا تهمه الأكثرية العربية على الإطلاق وأخذ هذا المغربي يدعو الناس بمدينة القاهرة للتخلص من السلطان المملوكي في مكان قريب من القلعة، وصار يحرض الناس علانية على قتل السلطان والتخلص منه، لأن في ذلك مفتاح حل الأزمة التي تعاني منها البلاد[٨٣].

ومن ذلك أيضاً أن حدث تحالف بين بعض زعماء البدو (العربان) وبعض الشخصيات العربية، التي ضاقت ذرعاً بالوجود المملوكي وغياب العرب عن حكم بلادهم وإدارتها وتوجيهها إلى ما ينفع أهلها في حاضرهم ومستقبلهم ففي سنة ٧٩٦هـ/١٣٩٤م، اتفق جمال الدين محمد العنابي مع الأمير البدوي موسى بن محمد بن عيسى، الذي كان مسجوناً بأمر السلطان برقوق، وكان الاتفاق أن يقوم هذا الأمير بإبلاغ جميع أنصاره، بأن يحضروا إلى مكان قريب من القاهرة، وينتظروا حتى يخرج السلطان، الذي كان على وشك الخروج إلى الشام، ومن ثم يهاجموا القاهرة، يدعمهم خمسمائة رجل بقيادة العنابي من داخلها، وإذا نجحت المحاولة يعلن العنابي نفسه خليفة، لكن الأمير السجين رجع في أقواله، وسلم مذكرة العنابي إلى من أوصلها إلى السلطان المملوكي، الذي أمر باعتقال العنابي، وصدر الأمر السلطاني بقتله[٨٤]. وبذلك انتهت هذه المحاولة العربية الجريئة.

إلى جانب هذا فقد ظهرت في العصر المملوكي بعض التنظيمات الشعبية ذات التوجه العربي، وعملت طوال حياتها ضدّ السلطة المملوكية، ومن هذه التنظيمات تنظيم الحرافشة، الذي تكون مجموعة كبيرة من عامة أهل مصر والشام العرب الأصليين، وكان هدف هذه المجموعة معارضة التسلط المملوكي على مقدرات البلاد. لكن هذه المجموعة العربية لم تتمكن من تحقيق ما كانت تهدف إليه، وذلك بسبب فاعلية وقوة أداة القمع والبطش والتنكيل، التي استخدمتها السلطة المملوكية ضدها من جهة، وضعف التمويل العام لهذه المجموعة من جهة أخرى. وعلى الرغم من ذلك فقد استطاع الحرافشة أن يقضّوا مضجع الحكم المملوكي إلى حدّ ما، وبالتالي فقد أظهرت حركتهم أنهم كانوا يتمتعون بشعور عربي ناضج وأصيل، كان يرفض أن يستخدم الإسلام كوسيلة لتبرير اغتصاب الحقوق العربية، والاعتداء عليها بشتى الوسائل[٨٥].

كذلك فقد ظهرت منظمة شعبية عربية أخرى، عرفت بمنظمة الزعر، التي شكلت مجموعة كبيرة من سكان مصر والشام، وقد نشطت هذه المنظمة العربية في عصر

الدولة الجركسية المملوكية، هذا العصر الذي عمّت فيه الفوضى وكثرت المظالم والتجاوزات، وكان الخاسر الأكبر هو العنصر العربي، الذي أجبر على دفع الضرائب والإتاوات لتمويل مشاريع المماليك ومتطلباتهم، التي لم تكن ضرورية في معظم الأحيان.

وكانت مهمة تنظيم الزعر في المقام الأول، الدفاع عن حقوق العرب ومحاولة رفع الظلم عنهم، لكن هذه المهمة تعثرت إلى حد كبير بسبب تعاون رجال الدين مع المماليك ضدّ الزعر، وكذلك بسبب عدم التعاون وفقدان الخطة والبرمجة بين زعماء وتنظيم الزعر(٨٦).

إضافة إلى كل ما تقدم فقد تجلت مظاهر التعريب في العصر المملوكي في صور أخرى متفرقة، لعل في مقدمتها وجود الخليفة العباسي بمدينة القاهرة، منذ أن اعتمده الظاهر بيبرس، كمحاولة منه لتدعيم حكم المماليك من خلال إظهاره أمام العرب بمظهر الغيور على الدين من خلال استمرار الخلافة العباسية، التي كانت طوال حياتها رمزاً عربياً لم يتمكن البويهيون أو الأتراك السلاجقة من إلغائها رغم قدراتهم على ذلك(٨٧)، وقد بقي الخليفة العباسي المقيم بالقاهرة عاجزاً عن عمل شيء مؤثر لصالح الطبقة العربية على أرض الواقع، لكنه بقي رمزاً عربياً لا أكثر.

كذلك فقد تجلت مظاهر تعريبية أخرى في بعض الشخصيات العربية التي استلمت مناصب إدارية رفيعة المستوى، كما في مجال القضاء في كافة فروعه، وفي مجال الكتابة التي تمثلت في عصر المماليك بديوان الانتشاء، الذي كان من أهم الدواوين وأرفعها، وذلك لاتصاله الوثيق بالسلطان، من خلال مراسلاته الخاصة والعامة والخارجية والداخلية. وقد حاول بعض من تسلم هذه المناصب الإدارية أن يفعل شيئاً لعروبته وبلاده، ولكن هذا البعض كان قليل جداً، مما جعل تأثيره باهتاً لا يعوّل عليه(٨٨).

ويمكن أن نضع التمردات التي كان يقوم بها البدو (الأعراب) في بلاد الشام ومصر ضدّ السلطة المملوكية، يمكن أن نضعها في سياق حركة التعريب في العصر المملوكي، على الرغم من أن هذه التمردات، لم تكن تمتلك البرامج والاستراتيجيات الواضحة، وافتقرت إلى التعاون الذي كان ضرورياً لإرباك السلطة المملوكية، بين الأعراب في مصر وإخوانهم في بلاد الشام، مما جعل السلطة المملوكية تعيش حالة مطمئنة من جهة الأعراب، الذين لم يتمكنوا من تكوين جبهة قوية تهدد الدولة المملوكية أو على الأقل تجبرها على إعطاء العرب قليلاً من حقوقهم الطبيعية[٨٩].

ومع ذلك فإن ما حدث في العصر المملوكي على صعيد حركة التعريب، كان كبيراً بالقياس إلى حجم القوة المملوكية، وعدم السماح للعرب بتسلم أية مهمة أو وظيفة، يمكن أن تساعد في إعادة الوجه العربي كما يجب لمصر وبلاد الشام.

وبالجملة فإن حركة التعريب في العصور الوسطى، كانت هي الأقوى من بين الحركات على اختلاف أهدافها وتوجهاتها، والدليل على ذلك هو صمود الأمة العربية في وجه كل المتربصين بوجودها، فكانت هذه الأمة في كل المناسبات الصعبة قادرة على تضميد جراحها، وبناء ما تهدم من حضارتها، وإحياء ما درس من علومها بفعل الحقد والتعصب وقلة الوفاء من الآخرين. ويمكن القول: إنها من الأمم الحية بامتياز وإلا لما كانت استطاعت أن تصمد حتى اليوم، على الرغم من أن حرب الآخرين لها لم تنتهِ حتى اليوم، وربما تستمر إلى زمن لن يكون قصيراً أبداً.

الهوامش

(١) السيد عبد العزيز سالم، **دراسات في تاريخ عصر ما قبل الإسلام**، ج١، طبعة الإسكندرية ١٩٦٨، ص ٥٦٩ وما بعدها.

(٢) المسعودي، **مروج الذهب**، ج١، ص ٢٧٨. ابن الأثير، **الكامل**، ج١، ص ٢٨٥.

(٣) ابن كثير، **البداية**، ج٢، ص ٢٧٤.

(٤) انظر عن ذلك، **كتب السيرة النبوية وكتب التاريخ العام**، التي اهتمت بهذه المسألة.

(٥) انظر حول ذلك البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٧١ وما بعدها.

(٦) **تاريخ الطبري**، ج٣، ص ١٩٩. السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، طبعة بيروت، ١٩٦٩، ص ١٠. أحمد الشريف، **دور الحجاز في الحياة السياسية العامة في القرنين الأول والثاني للهجرة**، طبعة القاهرة، ١٩٦٨، ص ١١٢.

(٧) ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٣٣٨ وما بعدها. السيوطي، **المصدر السابق**، ص ٨ وما بعدها.

(٨) أحمد الشريف، **المرجع السابق**، ص ١٧٤.

(٩) **تاريخ الطبري**، ج٤، ص ٧٣.

(١٠) البلاذري، **فتوح البلدان**، ج١، ص ١٦٢. **تاريخ الطبري**، ج٤، ص ١٥٥.

(١١) ابن عبد الحكيم، **فتوح مصر والمغرب**، ص ٨٦ و ١٠٦ و ١٠٧.

(١٢) **تاريخ الطبري**، ج٤، ص ١٨٤.

(١٣) السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ الإسكندرية وحضارتها في العصر الإسلامي**، طبعة ثانية، الإسكندرية، ١٩٦٩، ص ٩٣.

(١٤) ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج٣، ص ٣٨١. وانظر أيضاً: إبراهيم سعيد وعلي أحمد، **نهاية عظماء العرب في العصور الوسطى**، طبعة دمشق ١٩٩٩، ص ٢٢ وما بعدها.

(١٥) إبراهيم سعيد وعلي أحمد، **المرجع السابق**، ص ٣٤.

(١٦) من أهم ما حدث هو انفصال المشرق عن المغرب والأندلس دون السعي إلى إعادة اللحمة بينهما.

(١٧) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج٤، طبعة دار صادر، بيروت، ص ٥٢١. العدوي الأمويون والبيزنطيون، طبعة ثانية الدار القومية للطباعة والنشر، ص٢١٦.

(١٨) انظر حول ذلك تفاصيل واسعة في **تاريخ الطبري**، ج٧، ص ٣١٢، **وتاريخ خليفة ابن خياط**، القسم الثاني، ص ٥٦٦ وما بعدها.

(١٩) **تاريخ الطبري**، ج٧، ص ١١٥.

(٢٠) انظر: ترجمة معاوية في الموسوعات العربية المختلفة. وانظر: علي أحمد وإبراهيم زعرور، **تاريخ العصر الأموي السياسي والحضاري**، طبعة جامعة دمشق، ٢٠٠٨، ص ٢٩ وما بعدها.

(٢١) انظر حول ذلك: محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج٢، طبعة القاهرة، ١٩٦٣، ص ١٧.

(٢٢) سعد زغلول عبد الحميد، **تاريخ المغرب العربي**، طبعة القاهرة، ١٩٦٥، ص١٧.

(٢٣) المقريزي، **المـواعظ والاعتبـار**، ج٣، ص٥٩. الصـولي، **أدب الكتّـاب**، ص١٩٢. البلاذري، **فتوح البلدان**، ج٥، ص ٦٥.

(٢٤) البلاذري، **فتوح البلدان**، ج١، ص٤٣ وما بعـدها. **تـاريخ الطبـري**، ج٧، ص٣٦.

(٢٥) المغرب الأقصى هو الأرض الممتدة من وادي ملوية إلى المحيط الأطلسي، ويتمثل اليوم بالمملكة المغربية.

(٢٦) مؤلف مجهول، **أخبار مجموعة في فتح الأندلس**، طبعـة مدريـد، ١٨٦٧، ص٢٣. ابن عذارى، **البيان المغرب**، ص ٥٩، الرقيق القيرواني، **تاريخ إفريقية والمغرب**، تحقيق المنجي الكعبي، طبعة تونس، ١٩٦٨، ص ١١٥.

(٢٧) كما فعل الترك الفرس في العصر العباسي، وكذلك السلاجقة والمماليك.

(٢٨) كان ذلك في سنة ١٠١هـ، انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ج٤، ص ٥١٢ وما بعدها. **تاريخ الطبري**، ج٦، ص ٥٧٠، وج٧، ص ٣٦.

(٢٩) امتد هذا العصر من سنة ١٣٢ إلى سنة ٦٥٦ هـ، وقد قسمه المؤرخون إلى قسمين العصر الأول الذي انتهى سنة ٢٤٧هـ، والعصر الثاني الذي انتهى في سنة ٦٥٦هـ بسقوط الدولة العباسية.

(٣٠) من أكبر الدعاة في الدعوة العباسية التي نجحت في إسقاط الدولـة الأمويـة وهو من خراسان. وقد اختير للعمل في هذه المنطقة لمعرفته طبيعتها العامة، وقد نجح في مهمته نجاحاً باهراً ساعد على وضع نهاية سريعة للدولة الأموية.

(٣١) بدأ هذا العصر سنة ١١ وانتهى سنة ٤٠هـ.

(٣٢) **تاريخ الطبري**، ج٩، ص١٠٦.

(٣٣) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٩٤.

(٣٤) **تاريخ الطبري**، ج٩، ص١٥٤.

(٣٥) **تاريخ الطبري**، ج٩، ١٥٤. **تاريخ اليعقوبي**، ج٢، ص ١٠١ وما بعدها، **مروج الذهب**، ج٣، ص ٢١٩ وما بعدها.

(٣٦) عبد العزيز الدوري، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**، طبعة بيروت، ١٩٦٨، ص ٦٦.

(٣٧) ابن الجوزي، **المنتظم**، ج٥، ص ١١٠ وما بعدها.

(٣٨) المقريزي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، طبعة القاهرة، ١٣٢٦هـ، ص ١٩٠.

(٣٩) **تاريخ الطبري**، ج٩، ص١٦٩. المسعودي، **مروج الذهب**، ج٣، ص ٢٢٠، ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج٦، ص ١٧. ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ١٦٠ حتى ٣١٩. المقدسي، **أحسن التقاسيم إلى معرفة الأقاليم**، ص ٣٢٤.

(٤٠) الجاحظ، كتاب الحيوان، ج١، طبعة القاهرة، ١٩٣٨، ص ٥٥.

(٤١) هاملتون جب، **التاريخ الإسلامي في العصور الوسطي**، الترجمة العربية، طبعة المركز العربي للكتاب، دمشق، ص ١٦.

(٤٢) هاملتون جب، **المرجع السابق**، ص ١٧ وما بعدها.

(٤٣) هاملتون جب، **المرجع السابق**، ص ٢٠.

(٤٤) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، ج١، نشرة بروكلمان، ص ٤.

(٤٥) حكم من سنة ١٧٠ إلى سنة ١٩٢هـ.

(٤٦) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٢١١.

(٤٧) **تاريخ اليعقوبي**، ج٣، ص١٦٦. المسعودي، **مروج الذهب**، ج٣، ص ٣٠٧.

(٤٨) بدأ هذا العصر في سنة ١٩٨ وانتهى في سنة ٢١٨هـ.

(٤٩) هاملتون جب، **المرجع السابق**، ص ٣٠ وما بعدها وانظر أيضاً

Rosem th al. the Muslim historigraplty. Leyalem 1952. p171.

(٥٠) هاملتون جب، **المرجع السابق**، ص ٢٥ وما بعدها.

(٥١) شغل منصب الخلافة من سنة ٥٧٥ إلى سنة ٦٢٢هـ.

(٥٢) **تاريخ الجويني**، ج٢، ص ٩٦.

(٥٣) النسوي، **سيرة جلال الدين منكبرتي**، ص ٥٢.

(٥٤) Sanaulhah. Mauelauie. Fodil. The decline of the saliuqip emprie. P. 61. وانظر البنداري، **دولة آل سلجوق**، ص ٦٣.

(٥٥) عبد العزيز الدوري، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**، ص٩٢ ومابعدها.

(٥٦) بدأ عصر الخلافة بالأندلس سنة ٣١٦، وانتهى سنة ٤٢٢هـ.

(٥٧) انظر عن ذلك: علي أحمد، **تاريخ المغرب القديم والإسلامي**، طبعة جامعة دمشق دمشق، ٢٠٠٧، ص ٢٨، وما بعدها.

(٥٨) علي أحمد، **المرجع السابق**، ص ٢٩ وما بعدها.

(٥٩) ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج١، ص ٣٤-٣٥. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج٤، ص ١٨١. المالكي، **رياض النفوس**، ص ٣٥.

(٦٠) ابن بطوطة، **الرحلة**، ص .

(٦١) ابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس**، ص ٦٣.

(٦٢) مؤلف مجهول، **أخبار مجموعة**، ص ٣١. الحميري، **الروض المعطار**، ص١٨١. المقري، **نفح الطيب**، ج١، ص ١٥٥.

(٦٣) ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج١، ص ٤٨. مؤلف مجهول، **أخبار مجموعة**، ص ٢٢ وما بعدها.

(٦٤) العذري، **ترصيع الأخبار**، ص ٢٥. ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج١، ص٣٥. المقري، **نفح الطيب**، ج٤، ص ٥٩.

(٦٥) أحمد مختار العبادي، **في تاريخ المغرب والأندلسي**، ص ١٤٤ وما بعدها.

(٦٦) هؤلاء الخلفاء هم: الناصر لدين الله، وابنه الحكم المستنصر.

(٦٧) كانت وفاته سنة ٣٦٦هـ.

(٦٨) ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج٢، ص ٢٥٧ وما بعدها. ابن الخطيب، **أعمال الإعلام**، ص ٧٨.

(٦٩) أحمد مختار العبادي، **المرجع السابق**، ص ١٩٨.

(٧٠) أحمد مختار العبادي، **قيام دولة المماليك في مصر والشام**، ص ٣٤ وما بعدها.

(٧١) ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج٢، ص ٢٨٦.

(٧٢) الطرطوشي، **سراج الملوك**، ص ٢٢٩. ابن الخطيب، **أعمال الإعلام**، ص١٤. المقري، **نفخ الطيب**، ج١، ص ١٩٨.

(٧٣) مؤلف مجهول، **الحلل الموشية**، نشر علوش، ص ٢٦ وما بعدها، السلاوي، **الاستقصا**، ج٢، ص ٣٥.

(٧٤) انظر عن ذلك تفاصيل واسعة: ابن حوقل، **صورة الأرض**، ص ١٠٤ وما بعدها. ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج١، ص ١٥٨. ابن القاضي، **جذوة الاقتباس**، ص ١١١ وما بعدها.

(٧٥) ابن حوقل، **صورة الأرض**، ص ٥٦. أحمد مختار العبادي، **في تاريخ المغرب والأندلس**، ص ٢٩٢ وما بعدها.

(٧٦) بدأ هذا العصر سنة ٥٤٣ وانتهى سنة ٦٦٨هـ.

(٧٧) المقريزي، **اتعاظ الحنفا**، ص ٢٢٤. ابن خلدون، **العبر**، ج٦، ص ٢٧ وما بعدها. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج١١ ،ص ١٢٥ وما بعدها.

(٧٨) **مقدمة لسان العرب**، ج١، ص ٨ وما بعدها.

(٧٩) السيوطي، **حسن المحاضرة**، ج١، ص ٥٥٦، **الأعلام**، للزركلي، ج١، ص ١٥٨.

(٨٠) ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار**، ج١، ص ٣١.

(٨١) كراتشكوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، ج١، ص ٤٢٠.

(٨٢) انظر تفاصيل واسعة: علي أحمد، **تاريخ العصر المملوكي في مصر والشام**، ص ١٣٧ ومابعدها.

(٨٣) المقريزي، **السلوك لمعرفة دول الملوك**، ج٣، قسم ١، ص ٢٢٦.

(٨٤) المقريزي، **السلوك لمعرفة دول الملوك**، ج٣، قسم ٣، ص ٥٩٤.

(٨٥) علي أحمد، **تاريخ العصر المملوكي في مصر**، ص ٢٤٤.

(٨٦) ابن طولون، **مفاكهة الخلان**، ج١، ص ١٣٩ وما بعدها.

(٨٧) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج٢١، ص ٣١٣ وما بعدها.

(٨٨) ابن إياس، **المصدر السابق**، ج١، ص ٣١٧.

(٨٩) المقريزي، **السلوك لمعرفة دول الملوك**، ج٣، قسم ٢، ص ٩١٠. ابن تغري بردى، **النجوم الزاهرة**، ج٨، ص ١٤٩.

المصادر والمراجع

- ابن الآبار، **الحلة السيراء**، تحقيق: حسين مؤنس، طبعة أولى، القاهرة، ١٩٦٣.
- ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، عدة أجزاء، طبعة دار صادر، بيروت.
- الأصفهاني (أبو الفرج)، **الأغاني**، طبعة بولاق، القاهرة، ١٩٧٠.
- بدر (أحمد)، **دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها**، طبعة دمشق، ١٩٦٩.
- البلاذري، **أنساب الأشراف**، طبعة غويتان، **فتوح البلدان**، طبعة دار النشر للجامعين، بيروت، ١٩٥٧.
- برتولد شبولر، **العالم الإسلامي في العصر المغولي**، الترجمة العربية، طبعة دمشق، دار حسان، ١٩٨٢.
- ابن بسام (أبو الحسن الشنتريني)، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، طبعة القاهرة، ١٩٤٥.
- ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة**، تحقيق جمال الدين الشيال+ فهيم شلتوت، القاهرة، ١٩٧٢.
- التيجاني (أبو عد الله محمد)، **رحلة التيجاني**، تحقيق حسين حسني عبد الوهاب، طبعة تونس، ١٩٥٨.
- ابن جبير، **رحلة ابن جبير**، طبعة بيروت، ١٩٤٩.
- الجهشياري، **الوزراء والكتاب**.
- ابن الجوزي، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، طبعة مصر، ١٣٣١هـ.

- حتي (فيليب) **تاريخ العرب مطول**، طبعة بيروت، ١٩٥٠.
- ابن حزم (علي بن أحمد)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، طبعة القاهرة، ١٣١٧هـ.
- الحميري (عبد المنعم السبتي)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت، ١٩٧٥.
- ابن حوقل (محمد بن علي النصيبي)، **صورة الأرض**، طبعة بيروت، بلاتا.
- ابن حيان، **المقتبس في رجال الأندلس**، طبعة باريس، ١٩٣٦.
- ابن خاقان (الفتح بن محمد)، **قلائد العقيان في محاسن الأعيان**، طبعة تونس، ١٩٦٦.
- ابن الخطيب (لسان الدين محمد بن عبد الله)، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام**، تحقيق: ليفي بروفنسال، طبعة بيروت، ١٩٦٦، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق: عبد الله عنان، طبعة القاهرة، ١٩٧٣.
- ابن خلدون (عبد الرحمن)، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، طبعة بولاق، ١٢٨٤هـ، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً.
- ابن خلكان (أحمد بن محمد)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: يحيي الدين عبد الحميد، طبعة القاهرة، ١٩٥٠.
- الدباغ (عبد الرحمن الأنصاري)، **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، طبعة تونس، ١٩٠١.
- دبوز (محمد علي)، **تاريخ المغرب الكبير**، طبعة القاهرة، ١٩٦٣.

- ابن أبي دينار (محمد بن أبي القاسم)، **المؤنس في أخبار إفريقية والمغرب**، تحقيق: المنجي الكعبي، طبعة تونس، ١٩٦٨.
- الدوري (عبد العزيز)، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**، طبعة بيروت، ١٩٦٠، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام.
- دوزي، **تاريخ مسلمي إسبانية**، ترجمة: حسن حبشي، طبعة دار المعارف.
- دينيت (دانييل)، **الجزية والإسلام**، ترجمة الدكتور فوزي فهيم جاد الله، طبعة بيروت، ١٩٦٠.
- الدينوري، **الأخبار الطوال**، طبعة القاهرة.
- رستم (أيسد)، **العرب والروم**، طبعة أولى، بيروت، ١٩٥٥.
- الزركشي (محمد بن إبراهيم)، **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تحقيق: محمد ماضور، طبعة تونس، طبعة تونس، ١٩٦٦.
- زغلول عبد الحميد (سعد)، **تاريخ المغرب العربي**، طبعة القاهرة، ١٩٦٥.
- زيدان (جرجي)، **تاريخ التمدن الإسلامي**، طبعة القاهرة، ١٩٥٨.
- سالم (عبد العزيز)، **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس**، طبعة بيروت، ١٩٦٢، تاريخ المغرب العربي، طبعة الإسكندرية، ١٤٩٦٦.
- صقر (أحمد)، **مدنية المغرب العربي في التاريخ**، طبعة تونس، بلاتا.
- الطبري (محمد بن جيري)، **تاريخ الرسل والملوك**، طبعة أبو الفضل إبراهيم.
- طرخان (إبراهيم علي)، **المسلمون في أوروبة**، طبعة القاهرة، ١٩٦٦.

- عاقل (نبيه)، **الإمبراطورية البيزنطية**، طبعة دمشق، ١٩٧٠، **تاريخ العرب القديم وعصر الرسول**، طبعة دمشق، ١٩٦٩.
- ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار المغرب**، طبعة ليون،
- العدوي (إبراهيم)، **الأمويون والبيزنطيون**، الطبعة الثانية، الدار القومية للطباعة والنشر.
- ابن العربي، **العواصم من القواصم**، طبعة مصر، ١٩٦٥.
- عمر فاروق، **طبيعة الدعوة العباسية**، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٠.
- عنان (عبد الله)، **دولة الإسلام في الأندلس**، طبعة أولى، بيروت، ١٩٤٣.
- فان فلوتن، **السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية**، ترجمة: إبراهيم حسن ومحمد زكي إبراهيم، طبعة أولى القاهرة، ١٩٣٤.
- فلهاوزن (يوليوس)، **تاريخ الدولة العربية**، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، سلسلة الألف كتاب.
- فيصل (شكري)، **حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول**، طبعة بيروت، دار العلم للملايين.
- ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، طبعة القاهرة، ١٣٢٥هـ.
- القلقشندي، **مآثر الأناقة في معالم الخلافة**، طبعة الكويت، ١٩٦٤.
- كاهن (كلود)، **تاريخ العرب والشعوب الإسلامية**، ترجمة: بدر الدين القاسم، طبعة بيروت، ١٩٧٢.
- كرد علي، **خطط الشام**، طبعة دمشق، ١٩٢٦.

- ماجد (عبد المنعم)، **التاريخ السياسي للدولة العربية**، الطبعة الثالثة، ١٩٦٦.
- المسعودي، **مروج الذهب**، طبعة محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٩٤٨.
- المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، طبعة القاهرة، ١٩٤٩.
- المقريزي، **النزاع والتخاصم فيما بيني أمية وبني هاشم**، طبعة ليون، ١٨٨٨.
- مؤلف مجهول، **أخبار مجموعة في فتح الأندلس**، طبعة مدريد، ١٨٦٧.
- مؤنس (حسين)، فتح العرب للمغرب، طبعة القاهرة، ١٩٤٧.
- النص (إحسان)، **العصبية القبلية وأثرها في اشعر الأموي**، طبعة بيروت، دار اليقظة العربية.
- النصولي (أنيس زكريا)، **الدولة الأموية في الشام**، طبعة بغداد، ١٩٢٧.
- اليعقوبي (أحمد بن يعقوب)، **تاريخ اليعقوبي**، طبعة دار صادر، بيروت، ١٩٦٠.
- يوسف أشباخ، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ترجمة: محمد عبد الله عنان، طبعة القاهرة، ١٩٤١.
- Bell (herald), The administration of Egypt under the Umayyad Calpihs.
- Bury (J.B) history of the later Roman Empire-Ed-London, 1931.
- Cressul, Early Muslim Architecture penguin, Beirut, 1968.

أحمد بن سليمان بن النظر السمائلي

عصره - سيرته - ما وصل إلينا من آثاره

الدكتور محمود بن مبارك بن حبيب السليمي
كلية التربية بنزوى
سلطنة عُمان

أحمد بن سليمان بن النظر السمائلي
عصره – سيرته – ما وصل إلينا من آثاره

الدكتور محمود بن مبارك بن حبيب السليمي
كلية التربية بنزوى
سلطنة عُمان

مقدمة:

عرف التاريخ العماني رجالات وأعلام، سياسيين وأدباء وشعراء ومفكرين ومؤرخين يُستحق أن نقف عندهم وقفات تلقي الضوء على سيرتهم، وتاريخ حياتهم الحافل بالعطاء، النابض بالحيوية منهم الشيخ الشاعر أحمد بن النظر السمائلي.

وإذا انطلقنا من مقولة: إن في العالم شخصيات تاريخية مهمة، حياتها أشبه ما تكون باللغز، بسبب ندرة الأخبار الواردة عنها، فلا يُدرى متى ولدت؟ ولا كيف عاشت؟ ولا يعرف أيضاً متى توفيت؟ لأن كتب الأدب والتاريخ وأمهات المصادر، لا تكاد تذكر عن ذلك ما يرجح ظنّنا، أو يقطع شكنا. فإن هذه الحالة تنطبق على علَمِنا أحمد بن النظر على الرغم من شهرته وكثرة من اهتم بآثاره- "عالم الشعراء، وشاعر العلماء"، الذي اضطربت الأخبار، وتناقضت الآثار في الإشارة إلى حياته على قلتها، ولذلك فإن هذا البحث يسعى إلى مقاربة تلقي الضوء على الشاعر وسيرته وزمان حياته، مع أن شخصيته هذه مغرية لدفع الباحث لاستكناه آفاق دنياه، وارتياد مجهولها، ففيها متعة، ومنفعة، لأنها تعكس شخصية العالم، الذي لا تجذبه الدنيا، ولا تؤثر في مبادئه متعها

وإغراءاتها، ذلك أن هذه الشخصية المنتمية فيها من الطموح والإباء والحماسة والغيرة والمجازفة ما يلفت الانتباه ويستدعي التأمل.

أولاً – عصره:

بعد سقوط الحكم البويهي في عمان في العقد الأول من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، بدأ عهد الإمامة الإباضية الثالثة بمبايعة الخليل بن شاذان إماماً على عمان. حيث يشير الإزكوي في كتابه "كشف الغمة" إلى بيعة الإمام الخليل بقوله: "كانت في بضع وأربعمائة سنة، وقام خلال فترة حكمه بإصلاحات واسعة، فأسقط المكوس، وأظهر العدل، وأحسن على الرعية"[١].

وظلت عمان منذ ذلك التاريخ حتى أواخر النصف الأول من القرن السادس الهجري تحت حكم الإمامة الإباضية الثالثة. بدأ بعدها عصر جديد أطلق عليه المؤرخون اسم عصر النباهنة ٥٤٩-١٠٣٤هـ/١١٥٤-١٦٢٤م.

يجمع المؤرخون العمانيون على أن حكم بني النبهان[٢] في عمان استمر لخمسة قرون، ويقسمون عصرهم إلى مرحلتين:

الأولى: وتعرف بعصر النباهنة الأوائل، ويمتد أربعمائة عام، بدأ بوصولهم إلى السلطة عام ٥٤٩هـ/١١٤٥م، وانتهى بالقضاء على حكم سليمان بن سليمان بن المظفر النبهاني الملك الشاعر المشهور، ومبايعة محمد بن إسماعيل إماماً على عمان سنة ٩٠٦هـ/ ١٥٠٠م[٣]، وقد تخللت هذه الفترة وبخاصة في بدايتها حروب واجهت بني النبهان من الداخل والخارج، بالإضافة إلى تنصيب الأئمة بين فترة وأخرى.

الثانية: وتعرف بعصر النباهنة المتأخرين، وتبدأ سنة ٩٠٦هـ/١٥٠٠م، وتنتهي بقيام دولة اليعاربة سنة ١٠٣٤هـ/ ١٦٢٤م، وهو عصر لا علاقة له بموضوع دراستنا هذه.

غير أن المؤرخ العماني المعروف سعيد بن سرحان الإزكوي يضع تقسيماً آخر لفترة حكم النباهنة يجعل فيه بداية عصرهم الأول عام ٥٥٧هـ/١١٦١م، وهو تاريخ وفاة الإمام محمد بن خنبش، وينتهي بمبايعة الإمام مالك بن الحواري سنة ٨٠٩هـ/١٤٠٦م. ويبدأ الثاني سنة ٨٠٩هـ/١٤٠٦م، وينتهي سنة ١٠٣٤هـ/١٦٢٤م(٤). ولعل مدة السنوات العشر التي تفصل بين التقسيم الأول والتقسيم الإزكوي هي مرحلة صراع تقاسم فيه النباهنة والأئمة السيطرة على البلدان العمانية، وهي الفترة التي قتل فيها الشيخ أحمد بن النظر.

تذكر المصادر التاريخية العمانية "أن الإمام خنبش بن محمد توفي سنة تسع وأربعين وخمسمائة"(٥)، وبعد وفاته بويع ابنه محمد بن خنبش، وقد اشتدت الفرقة في زمنه، فاستولى النباهنة على زمام الأمور(٦).

ويشير الإزكوي إلى أن وفاة الإمام محمد بن خنبش كانت سنة سبع وخمسين وخمسمائة، وأصيب أهل عمان بموته بما لم يصابوا بأحد من قبله"(٧).

ولعل تلك هي الفترة التي يصفها المؤرخون العمانيون بأنها من أشد فترات الجور والظلم والشتات، كان فيها النباهنة ملوكاً في بعض البلدان العمانية، وكان الأئمة يقيمون في بلدان أخرى، وكان التناحر بين الفريقين كبيراً.

إذا كان وصول النباهنة إلى السلطة في أواخر أيام الإمام محمد بن خنبش، فمن المرجح أن تكون الفترة الممتدة من ٥٤٩هـ (وهي السنة التي يعدّها قسم كبير من المؤرخين بداية لعصر النباهنة) وإلى عام وفاته سنة ٥٥٧ هـ، مرحلة صراع على السلطة بين ملوك النباهنة وأئمة الإباضية، سيطر خلالها النباهنة على مناطق، والأئمة الإباضية على مناطق أخرى، وانتهى الأمر لصالح النباهنة سنة ٥٥٧هـ، حيث تمكنوا من السيطرة على أغلب المناطق العمانية.

فإذا ربطنا ما تقدم مع الرواية التالية، سيكون بمقدورنا تحديد الفترة التي عاش فيها أحمد بن النظر، ووضع تاريخ تقريبي شبه دقيق لولادته ومقتله، وفيما يلي نص

الرواية نقلاً عن مخطوطة "خزانة الأخبار: "ورد في كتاب "بهجة الأبصار" أن جبر ابن سماعة بن محسن من بني نبهان أخّ لخردلة بن سماعة، توعد أخاه وتهدده، وصارت بينهما حنات، فخرج خردلة إلى القواريت[٨] من إزكي، بخيله ورجاله، ووقعت بينهما ملحمة استمرت من ضحى النهار إلى العصر، وقتل خردلة جبراً، وجبر خردلة مصادفة، وانهزم الفريقان في كل وجهة فاراً، وأراح الله الناس، ثم اجتمع المسلمون على محمد بن غسان، فنصّب إماماً، وهو أول من نصّب بعد مقتل ابني سماعة[٩].

إذن بويع محمد بن غسان بالإمامة بعد وفاة الإمام محمد بن خنبش سنة ٥٥٧هـ، وبعد مقتل خردلة وجبر مباشرة، وبما أن خردلة من أمراء النباهنة، وهو قاتل الشيخ أحمد بن النظر، فإننا نستطيع أن نؤكد أن مقتل الشيخ أحمد كان قبل عام ٥٥٧هـ، وقبل مبايعة الإمام محمد بن غسان أي أنه قتل في أواخر عهد الإمام محمد بن خنبش، وبالتحديد بين عام ٥٤٩هـ، وهو تاريخ وصول النباهنة إلى السلطة، وعام ٥٥٧هـ وهو تاريخ وفاة الإمام محمد بن خنبش ومقتل خردلة وأخيه جبر ومبايعة محمد بن غسان بالإمامة، وبما أن المصادر التاريخية تجمع على أن الشيخ أحمد بن النظر قتل وله من العمر خمسة وثلاثون عاماً، فإننا نستطيع أن نحصر تاريخ ولادته بين عامي ٥١٤هـ و ٥٢٢ هـ وبذلك تكون حياته بين ٥١٤-٥٢٢ و ٥٤٩-٥٧٧هـ.

بناءً على ما تقدم يتبين لنا أن الشيخ أحمد بن النظر عاصر مرحلتين متناقضتين هما: نهاية عصر الإمامة الثالثة، حيث ولد فيه ووضع كتبه ومؤلفاته العلمية، وبداية عصر النباهنة، حيث كان مقتله.

ولما كان عصر الإمامة الثالثة وبخاصة في مراحله الأخيرة أي في عهد الإمام محمد ابن خنبش غامضاً لندرة المعلومات المتوفرة عنه في المصادر التاريخية التي تكاد تقتصر على ذكر أسماء بعض الأئمة الذين حكموا عمان، ولا صلة مباشرة لهذا

بموضوع البحث، فسأكتفي بتقديم عرض لخصائص عهد النباهنة الأوائل، وفي إطار البحث نفسه.

١- يكاد يجمع المؤرخون العمانيون على أن عصر النباهنة كان عصراً استبدادياً، استولى ملوكهم وأمراؤهم على ممتلكات الرعية بطرق غير شرعية، وفرضوا الضرائب الباهظة على الناس بشكل لا يتفق مع تعاليم الإسلام وقواعده في جمع الزكاة، وفيما يلي بعضاً مما أورده الإمام السالمي في كتابه "تحفة الأعيان" عن ممارسات الأمير خردلة بن سماعة بن محسن النبهاني أمير سمائل وقاتل الشيخ أحمد بن النظر: "كان يأخذ أموال رعيته ظلماً، فكان يأخذ من السبع نخلات نخلة، ويسقي أمواله بماء العباد، ويأكل أموال المساجد والمدارس، والمقابر، ويأخذ نصف مهر المرأة من المعجّل إذا تزوجت، وإذا طلقت خاصم في المهر المؤجّل، وكان يأخذ نصف الحب والتمر والقطن، ويكلّف الناس حمل متاع بيت المال إلى الحصن بعنف، ويكلّف أهل فيقا(١٠) وبدبد(١١)، يحملون تمرهم وما يقتضيه منهم على دوابهم وظهورهم إليه، ولا يبالي، ويأخذ نصف حق المدعي"(١٢).

٢- يعدُّ عصر النباهنة ولاسيما في مراحله الأولى من أكثر فترات التاريخ العماني تنافساً وصراعاً على السلطة، سواء أكان هذا الصراع بين الأمراء والملوك النباهنة من جهة والأئمة المنتخبين من جهة أخرى، ومثال صراعهم مع الإمام محمد بن خنبش الذي انتهى باستشهاده (رحمه الله) سنة ٥٥٧هـ، وصراعهم مع الإمام محمد بن غسان المتوفى سنة ٥٧٦هـ. أو الصراع بينهم وبين القبائل العمانية الأخرى، أو حتى الصراع على السلطة بين النباهنة أنفسهم، الذي تجاوز مسألة الصراع بين أبناء العم منهم إلى حدّ الصراع بين الأخ وأخيه، وخير مثال على ذلك الصراع بين خردلة الجبار وأخيه جبر ومقتلهما في معركة القاروت قرب إزكي(١٣).

٣- مثّل النباهنة نظاماً سياسياً صرفاً، وكانوا ملوكاً وأمراء، حكموا عمان بطريقة مغايرة لأسلوب الأئمة وطرائقهم في الحكم، حيث مال النباهنة إلى حياة الرفاهية والترف، وبنوا القلاع والحصون لتحميهم من هجمات منافسيهم من أنصار تيار الإمامة الإباضية، بينما اتصف الأئمة بالزهد والتقشف، وكانت نتيجة ذلك أن ظهر تياران فكريان في المجتمع العماني سمتهما المميزة التناقض التام، وكانت الحالة السائدة بينهما هي الصراع. وقد أدرك النباهنة خطورة ذلك عليهم وعلى مصالحهم، فعمدوا إلى تصفية معارضيهم بقوة السيف، ومثال ذلك ما حصل للشيخ أحمد بن النظر.

ثانياً- سيرته:

أ- التعريف به:

الشيخ العلاّمة أحمد بن سليمان بن عبد الله بن أحمد بن العالم الكبير النظر بن سليمان ابن النظر[١٤]، عالم من كبار علماء عصره، تفقّه في الدين، وأعمل فكره فيه، اتجه إلى الاهتمام بعلم الشريعة، عقيدةً وفقهاً، حتى أصبح مرجعاً في الفتوى، وغدا رائداً من رواد الفكر، سار على نهج السلف الصالح، علماً وعملاً، أظهر الفكر الصائب، فأحسن وأجاد، انطلاقاً من عقيدة إسلامية صافية، تمحور فكره حولها، يدفعه الحرص حفاظاً على معالم الحق، قولاً وعملاً، لتبقى قناديله مضيئة، فلم يتهاون في حق من حقوق الله، وأصبح من أهل نعمته وفضله، حتى أنه استشهد في سبيل مبدئه.

شغل العلاّمة أحمد بن النظر، اهتمام العلماء والكتّاب العمانيين وغيرهم، وكلّهم مجمعين على المكانة العلمية الكبيرة التي تبوأها، وإن انصب اهتمامهم على مكانته العلمية دون أن يفصلوا القول فيه وفي حياته وسيرته، كأن يقول أحدهم: "هذه ترجمة الشيخ العالم الفقيه الفصيح، المصقع النبيه، الناظم المفلق الوجيه، صاحب الدعائم، أحمد بن النظر السموئلي العماني المحبوبي الإباضي، الذي نظم الشعر فأجاده، وأخذه

بعناية، فتصرف فيه على ما أراده، فلا يشق له غبار في هذا المضمار، ولا يلفى له فيه عثار، فنظم الشريعة الشريفة في سلك المعاني والبيان، وصب معانيها على قوالب البلاغة والتبيان، فأنشدت الأعيان شعره في النوادي، وغرّدت به الحداة في البوادي في عمان وغيرها من البلدان، فلله درّه من ناظم، إنه أشعر العلماء وأعلم الشعراء..."[١٥].

ب- نسبته:

ينسب الشيخ أحمد إلى آل النظر في سمائل، وهم من مشاهير أهل العلم والفضل والصلاح في عمان، حيث أنجب هذا البيت نخبة من رجال العلم منهم: "جدّه الشيخ عبد الله بن أحمد بن النظر بن سليمان بن النظر، قاضي القضاة في (دما)"، وكانت (دما) في ذلك الوقت زاهرة بالعلماء والأخيار، يجتمعون فيها من كل ناحية... كان الشيخ عبد الله بن أحمد مؤلفاً، ألّف كتابه "الإنابة في الصكوك والكتابة" أربع مجلدات، وكتاب "الرقاع في أحكام الرضاع" مجلدان[١٦]. ومن علماء آل النظر أيضاً، جدّه الشيخ العلاّمة النظر بن سليمان بن النظر، وكان عالماً كبيراً، ومشهوراً بين العلماء والأخيار، وكان من قضاة عمان، وإلى ذلك يشير العلاّمة نور الدين السالمي بقوله: "وفي سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة مات القاضي أبو محمد النظر بن سليمان، وذلك يوم الخميس، وهو جدّ أحمد بن النظر، وإليه ينسب آل النظر"[١٧].

وتجدر الإشارة هنا، إلى وجود بعض الاختلاف في المصادر التاريخية العمانية في نسب آل النظر، يصل إلى حدّ التباين، بل التناقض أحياناً، وفيما يأتي عرض سريع ومختصر لما جاء في تلك المصادر:

أ- أورد المؤرخ العماني المعروف "ابن رزيق" في مخطوطته الشهيرة "الصحيفة القحطانية" أن الشيخ أحمد بن النظر من النعب، وفي ذلك يقول: "وبنو النظر من النعب"[١٨].

ب- ذكر الإمام السالمي في سياق ترجمته للشيخ أحمد بن النظر، أنه ينتسب إلى النّعب، وقال: "أحمد بن سليمان بن عبد الله بن أحمد بن النظر بن سليمان بن النظر الناعبي"[١٩].

جـ- يتفق المؤرخ المعاصر الشيخ سالم بن حمود السيابي في كتابه "إسعاف الأعيان" ص ١٦٦ والشيخ محمد بن راشد الخصيبي في "شقائق النعمان" مع السالمي وابن رزيق في انتساب آل النظر إلى النّعب[٢٠].

د- أورد الشيخ سيف بن حمود البطاشي في كتابه "إتحاف الأعيان" رواية أخذها من مخطوطة لمؤلف مجهول، تخالف الروايات السابقة، وترجع نسب آل النظر إلى قبيلة سليمة بن مالك بن فهم، ويقول: "إلا أن الذي وجدته في بعض كتب المتأخرين ما يدّل على أن بني النظر من سليمة بن مالك بن فهم، وأن الذين كانوا منهم بسمائل، وقعت عليهم حادثة، من آل عمير، قتلوهم في مقايضهم بسمائل، ... وجميع بني سليمة الذين هم "بسرور" و"وادي العق" فهم من أولاد النظر، قتلهم آل عمير فتكاً في مقايضهم بسمائل..."[٢١]. وفي سياق وصفه للحادثة وشرحه لها، يشير الشيخ البطاشي إلى انقراض آل النظر، على يد آل عمير بقوله: "وبوقوع هذه الحادثة من آل عمير، قضي على البقية الباقية من بني النظر بسمائل، بعد حادثة قتل الشيخ وإحراق كتبه، أيام خردلة الجبار، فكان آل عمير بارتكابهم هذه الجريمة، خردلة الثاني بالنسبة لبني النظر"[٢٢].

هـ- يعود الشيخ الخصيبي ويشير في مكان آخر، في كتابه "شقائق النعمان" إلى أن بني النظر انقرضوا وانصرموا في ذلك الزمن الذي فيه الشيخ ابن النظر، ولعل الجبار الذي قضى على هذا العالم قضى عليهم عن آخرهم، أو جبار آخر من جبابرة الأرض، وتوجد قبورهم في الأموال، ولم نعثر على

تاريخ يكشف عن حقيقة أمرهم، بعد تلك القضية الواقعة من الجبار خردلة[٢٣].

بعد استعراض هذه الروايات ومقارنة مضامينها، وتناولها بالدراسة والتحليل وفق القواعد والأسس المعتمدة في منهجية البحث التاريخي يمكننا وضع الاستنتاجات الآتية:

١- تؤكد روايتا الشيخ الخصيبي، والبطاشي على انقراض بني النظر، وإن اختلفا في مسألة تحديد المسؤول عن تصفيتهم، والعهد الذي وقعت فيه، إذ تشير رواية البطاشي إلى آل عمير، بينما تشير رواية الخصيبي إلى خردلة الجبار، وهنا لا يمكننا إلا أن نوافق على ذلك بصرف النظر عن من أبادهم، وخاصة أنه لا وجود لقبيلة آل النظر في عمان منذ بضع مئات من السنين.

٢- لا يمكننا أن نؤيد ما أشار إليه الشيخ الخصيبي في روايته بأن تصفيتهم وقعت زمن مقتل الشيخ أحمد بن النظر على يد خردلة بن سماعة الجبار، فهذا أمر مستبعد، ولو جرت تصفيتهم على يده لجاءت أخبارها في المصادر التاريخية العمانية مقرونة بأخبار قتله للشيخ أحمد بن النظر، ولما أغفلها المؤرخون العمانيون، غير أن الشيخ الخصيبي أبقى باب الاحتمالات مفتوحاً عندما قال: "أو جبار آخر" وبناء عليه نستطيع أن نرجّح رواية قتلهم وتصفيتهم فيما بعد على يد آل عمير وفق ما ذكر الشيخ البطاشي: " قبل ظهور اليعاربة، أي بعد مقتل الشيخ أحمد بمئات السنين"[٢٤].

٣- هناك دليل آخر على أن تصفية آل النظر لم تكن في عهد خردلة أو على يده، أورده الشيخ البطاشي في ترجمته للشيخ القاضي عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عمر السموئلي، حيث قال: "كان في زمانه من العلماء، عمر بن محمد بن عمر بن أحمد بن النظر، وذكر أن وفاة الشيخ عبد الله السموئلي كانت سنة ٥٨٩هـ"[٢٥]، مما يؤكد أن بني النظر كانوا ما يزالون في سمائل بعد مقتل الشيخ أحمد بن النظر، وأن تصفيتهم كانت فيما بعد، إذا ما علمنا

أن خردلة لم يكن على قيد الحياة في ذلك الوقت، فقد قتله أخوه جبر، وبايع المسلمون بالإمامة لمحمد بن غسان، وقد توفي الإمام محمد سنة ٥٧٦هـ، أي قبل وفاة الشيخ عبد الله السموئلي.

٤- ورد في كتاب العلاّمة السالمي "تحفة الأعيان" أن الشيخ أحمد: "هو من بني النظر، فبنو النظر قبيلة، وإليها ينسب لشهرتها"[٢٦]. إذن هم قبيلة مستقلة، وربما تفرعت عن قبيلة النّعب، وهنا تصبح جميع الروايات السابقة التي تنسبهم إلى النعب هي الأقرب إلى الحقيقة، وربما تنفي انتسابهم إلى قبيلة سليمة بن مالك بن فهم، فالروايات التي تنسبهم إلى النعب متعددة، اتفق عليها مؤرخون عمانيون لا يحق لنا الطعن في روايتهم، في حين جاءت الرواية الأخرى يتيمة في مخطوطة لمؤلف مجهول، مما يجعلنا نميل إلى الروايات التي تنسبهم للنعب، والله أعلم.

ج- مولده ووفاته:

تبخل علينا المصادر التاريخية في ذكر تاريخ دقيق لميلاد العلاّمة الشيخ أحمد بن النظر وتاريخ وفاته مما يعطي انطباعاً أولياً مفاده أن تحقيق ذلك مسألة في غاية الصعوبة والتعقيد، وخاصة أن هناك مصادر تقول: إنه عاش في القرن السادس الهجري وأخرى في القرن السابع الهجري، وجميعها تؤكد أن حياته دامت خمساً وثلاثين عاماً لا أكثر ولا أقل.

غير أننا بعد الاطلاع على غالبية الروايات الواردة في المصادر التاريخية في هذا الموضوع، وبعد مقارنة بعض الأحداث التي وقعت في عمان في عصر الأمير خردلة ابن سماعة بن محسن النبهاني (قاتل الشيخ أحمد بن النظر) وصلنا إلى نتيجة تؤكد أن الشيخ أحمد بن النظر ولد وعاش في القرن السادس الهجري، وأنه قتل (رحمه الله) بين عامي ٥٤٩هـ- ٥٥٧هـ، على وجه الدقة، وفيما يأتي أهم خطوات الدراسة التي أوصلتنا إلى هذه النتيجة:

١- أشار الإمام السالمي إلى أن الشيخ أحمد بن النظر ولد في القرن السادس الهجري، وقال: "ولد بمدينة سمائل في القرن السادس الهجري، نشأ وتربّى في بيت علم، تخرّج منه علماء أجلاّء..."(٢٧).

٢- يتفق الشيخ الخصيبي مع الإمام السالمي في تحديد عصر الشيخ أحمد بن النظر حين قال في "شقائق النعمان": "وممن قال الشعر في القرن السادس الهجري الشيخ العلاّمة أحمد بن سليمان..."(٢٨).

٣- أورد الشيخ البطاشي في كتابه "إتحاف الأعيان" تاريخاً أكثر دقة عندما حصر فترة حياة الشيخ ابن النظر في الثلث الثاني من القرن السادس الهجري، ومما قاله في ذلك: "والذي تبادر لي من قصر حياته أنه من علماء الثلث الثاني من القرن السادس الهجري، مع أن الناظر في تاريخ وفاة جدّ جدّه الخضر بن سليمان في سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة، يستبعد ذلك، ولعل ما ذكرته هو الأقرب إلى الصواب، بدليل أن الشيخ محمد بن وصاف شارح الدعائم ممن أدرك الشيخ العلاّمة أبا علي الحسن بن أحمد بن محمد بن عثمان العقري النزوي الذي توفي سنة ٥٧٦هـ، وأرى العلاّمة عثمان بن أبي الأصم، في الجزء السادس والعشرين من كتاب "التاج" الذي فرغ من تأليفه سنة إحدى وستمائة، يستشهد بأبيات من كتاب الدعائم، ومن شرح ابن وصاف عليها، فدل ذلك أن زمن ابن النظر... بين وفاة جدّ جدّه ونشأة ابن وصاف في الثلث الأخير من القرن السادس، لا كما توهمه بعضهم أن ابن النظر عاش في القرن السابع"(٢٩).

٤- ذكر في مقدمة شرح الدعائم التي وضعها المحقق عبد المنعم عامر ما يأتي: "إنه ومما يدعو للأسف أن تاريخ حياة ابن النظر غير معروف، فمن الباحثين المؤرخين من يرى أنه عاش في منتصف القرن الخامس الهجري، ومنهم من يرى أنه عاش قبل تولي الإمام محمد بن غسان الذي نجح في تحقيق

الوحدة الوطنية ضدّ محاولات النبهانيين وحلفائهم أهل الإحساء، وكان ذلك في القرن الخامس الهجري، ومنهم من يربط تاريخ حياته بإمامة خنبش بن محمد، وكل هذا استنتاجات غير محددة المعالم"(٣٠).

أما ما يخص وفاته (رحمه الله) فإن المصادر التاريخية العمانية، تجمع على أمر واحد، وهو أنه قتل بأمر من خردلة بن سماعة بن محسن الجبار، وهو أحد أمراء بني نبهان، كان يحكم سمائل في حينها، وبلغت معاناة أهلها حدّاً لا يطاق، بسبب تسلطه وجبروته وظلمه، وفيما يلي نص الرواية نقلاً عن الإمام السالمي: "وخردلة هو الذي قتل الشيخ ابن النظر، وسبب ذلك أن ابنة أخ للشيخ يقال لها عائشة بنت محمد بن راشد من بني النظر تزوجت برجل من بني النظر أيضاً، على خمسين محمدية فضية، فأرسل خردلة جندياً لأخذ نصفها من الشيخ أحمد، فمنعه الشيخ من ذلك، فأرسل خردلة جنداً كثيراً يدعونه إلى حضرته، فلما مثل بين يديه، طالبه بالدراهم، وتهدده وأغلظ عليه. ومن بعض قوله: كنا أردنا منك الخمسين فقط، والآن لا يكفينا إلا دمك، قال الشيخ: الأمر لمن خلقك لا لك، فقال: "أتهزأ بي؟ فأشار على بعض الجند أن ألقوه من هذه الكوة، فكتفوه وألقوه، وكانت كوّة قصره شديدة العلو، فوقع إلى الأرض ميتاً رحمه الله"(٣١). وقيل: "إنه كتّف بعمامته ورموه من كوّة البرج المقابل لمقصورة "الرنز" الذي بها مسجد الصاروج، ودفن بالمال المسمى "السنيبيق" غربي مسجد "العبطة" بسفالة سمائل، وكان مسكنه بالموضع المسمى "الحجل:" قريباً من مسجد خميس"(٣٢).

إن أول ما يثير الانتباه لدى دراسة وتحليل الروايات السابقة، هو تباين هذه الروايات واختلافها الكبير في تحديد الفترة التي عاش فيها الشيخ أحمد بن النظر، وتشكّل قضية حصرها بين ثلاثة قرون، على نحو ما رأينا (القرن الخامس والسادس والسابع) مشكلة حقيقة، إذا ما أخذنا بالحسبان مسألة قصر المدة التي عاشها ابن النظر والتي لم تتجاوز خمساً وثلاثين سنة، كما تؤكد الروايات نفسها تبقى عملية إجراء دراسية مقارنة لحادثة

قتل الشيخ مع أحداث أخرى وقعت في تلك الحقبة من التاريخ العماني مصدر الأمل الأساسي إن لم نقل الوحيد في إيجاد تاريخ تقريبي لمولده ولاستشهاده.

ولما كان قتل الشيخ أحمد بن النظر في فترة شهدت فيها عمان صراعاً عنيفاً بين الإمامة وملوك النباهنة، فدبّت الفرقة بين الناس، وانقسموا بين مؤيد لهذا الفريق أو ذاك، ومن الطبيعي أن يقف الفقهاء والعلماء إلى جانب الإمامة، فإن من الصحيح القول: إن سبب قتل خردلة لأحمد بن النظر الذي أجمعت عليه المصادر العمانية لم يكن السبب الوحيد، وإنما كانت هناك أيضاً أسباب ودوافع سياسية ودينية أخرى، جعلت خردلة الجبار يستغل رفض الشيخ تسليمه مهر عائشة بنت النظر، ولم تكن هذه الحادثة إلا سبباً مباشراً، وتتويجاً لأسباب سبقها يمكن أن تتمثل في الآتي:

١- لم يكن الشيخ أحمد بن النظر شخصاً عادياً من عامة الناس، بل كان عالماً من علماء عصره، له مكانته السياسية الدينية، وموقعه الاجتماعي، وسليل أسرة كريمة، عرفت بالتدين والصلاح، وأنجبت نخبة من علماء عمان وفقهائها، على نحو ما رأينا سابقاً – مما جعله في موضع النخبة في المجتمع، ورمزاً من رموز المعارضة للنظام السياسي الذي جاء به النباهنة، فرفض الرضوخ لأمير تجمع المصادر التاريخية على أنه كان جباراً طاغية ظالماً للرعية، يأخذ أموال الناس ظلماً وعدواناً.

٢- إذا كانت مسألة رفض الشيخ أحمد تسليم مهر ابنة أخته لخردلة الجبار السبب في قتله، فما السبب الذي دفع خردلة إلى إحراق مؤلفات الشيخ أحمد؟ "ولما قتل أمر خردلة أن يُدخَل إلى داره ويؤخذ ما فيها، فأخذت كتبه، وأحرقت"(٣٣). والجواب على هذا السؤال يسير، فالشيخ أحمد فقيه، عالم، عنيت مؤلفاته بالفقه الإباضي المرتبط بالتنظيم السياسي والعقدي، رغبة من خردلة في التخلص من فكره بإحراق كتبه كما تخلص منه قبل ذلك بقتله؟.

٣- شكل رفض الشيخ أحمد بن النظر أوامر خردلة برفض تسليم المهر لمبعوثه تحدياً كبيراً، وظاهرة خطيرة لا يمكن السكوت عليها من جانب أمير ظالم تعوّد على قهر الناس وإخضاعهم لجبروته، وبعد ما أحضره الجنود خاطبه خردلة قائلاً: "والآن لا يكفينا دمك" فردّ عليه الشيخ بكلمات مليئة بالإيمان والتحدي، قائلاً: "الأمر لمن خلقك لا لك"(٣٤). تلك هي صرخة حق انطلقت من حنجرة معارض، فأمر خردلة بقتله حتى لا تشكّل سابقة خطيرة، فيجعله عبرة لغيره.

تلك هي أسباب أخرى تضاف إلى السبب المذكور لقتله، وفقدان الكثير من جواهر علمه، ليبقى شعاعه بين ما بقي من سطور كتابه "الدعائم"، ولا يمكن أن يفسّر قتله إلا من باب أنه تخلص من قطب من أقطاب المعارضة القوية لحكم خردلة والنباهنة آنذاك.

ثالثاً- ما وصل إلينا من أخباره:

المتتبع لسيرة الشيخ أحمد بن النظر يمكن له أن يلاحظ منذ البداية أنه واحد من خيرة علماء عمان ومشاهيرها في القرن السادس الهجري، نظراً لما اتصف به من سمات أهل العلم والمعرفة، لاسيما في مجال العقائد والفقه والأدب، ويبدو أنه تبحّر في العلم في سن مبكر بفضل ما أعطاه الله من ذكاء، ووهبه من قدرة على التفكير والإبداع.

وهذا يؤكد النتاج العلمي الغزير الذي خلّفه، واهتمام جمهرة من العلماء بعلمه واعتدادهم بآرائه، جاء في مصباح الأحاديث للشيخ جابر بن عبد الله الأزكاني: "أن الشيخ ابن النظر تبحّر في العلم، وشاعت تصانيفه في الآفاق"(٣٥).

كما وصفه الشيخ محمد بن راشد الخصيبي بقوله: "كان علاّمة، حافظاً، واعياً، مضطلعاً بفنون العلم، بحراً زاخراً في اللغة العربية... آية في نظم الشعر، وهو أحد الثلاثة المترجم عنهم هنا الذين هم أعلم الشعراء، واشعرا العلماء...(٣٦).

وجاء في مخطوطة "خزانة الأخبار": "وكان أحمد من أجود الناس حفظاً، يتعلم عند الشيخ مبارك بن سليمان بن ذهل، ومنه تعلّم الشعر وحذا حذوه، إلى أن قال: "وكان عالماً بأشعار العرب وسيرتهم وتواريخهم، ومحاوراتهم، ناهيك عن علم اللغة التي أخذها بحذافيرها... وفرّقت قصائده في البلدان منها التي في الولاية والبراءة، غير اللامية المشهورة، ومنها في الصلاة وفي الأحكام أكثر من أربع قصائد"، وبلغني عمن أثق به أن له قصيدة في الضاد والظاء نحو مائتي بيت[٣٧].

اهتم الشيخ أحمد في بداية حياته بالغزل، فكان له ديوان فيه، إلا أنه اتجه نحو علوم الدين، فتبحر فيها، ووقف على دقائق علوم معرفة الله تعالى، فمزق ديوانه، وانصرف إلى نظم قصائده في علوم العقائد والشريعة، مازجاً بين فكره وأدبه، وفقهه وعلمه، فجاءت مقدمات قصائده حاملة لفكره، معبّرة عن عواطفه، حاملة لمشاعر نفسه المتوثّبة نحو المعالي من الأمور، ومن أراد المزيد فلينظر إلى مقدمة قصيدته الميمية، يجد ذلك جليّاً ولاسيما حين يقول:

تأوبني داءٌ دخيل فلم أنم ... وبتُّ سميراً للهموم وللهمم
وما بي عشقٌ للذين تحمّلوا ... ولا جزع من بينهم لا ولا سقم
ولكن لما فاهوا به وتكلّموا ... من الإفك والبهتان في الواحد الحكم[٣٨]

ولم تقف مقدرته عند حد نظم الشعر فحسب، بل تعداه إلى التأليف ووضع المصنفات، وأبدع – دون شك – أيضاً في هذا المجال، وله أربعة تصانيف هي "سلم الجمان في سيرة أهل عمان" مجلدان، و"الوحيد في نقد التقليد" مجلدان، و"مرآة البصر في جمع المختلف من الأثر" أربعة مجلدات، وأخيراً كتاب "الدعائم"[٣٩]، غير أن تصانيفه هذه أحرقت بعد قتله، ويشير الشيخ الخصيبي إلى أنه وجد قطعة من تساويد كتاب "مرآة البصر في كتاب جمع المختلف من الأثر"[٤٠]، ومن المؤسف حقاً، أن يتحول هذا النتاج العلمي الضخم لعالم مثل الشيخ أحمد بن النظر، وبفعل فاعل متعمد، إلى طعمة

للنيران على يد الطاغية خردلة، فضاعف بذلك جريمته، فهو لم يحرمنا من عالم لو قدّر الله له عمراً أطول ألا يبخل علينا بعلمه، وعطائه، بل وحرمنا أيضاً من الثمرة الطيبة التي قضى الشيخ في إعدادها زهرة شبابه.

وبما أن كتاب "الدعائم" هو النتاج العلمي الوحيد الذي وصلنا من أعمال الشيخ، ونظراً لما يحتويه من مادة علمية يجدر بنا أن نلقي الضوء على أهم المواضيع التي تناولها.

وقفة على الدعائم:

حظي كتاب "الدعائم" بنصيب وافر من الشرح والتوضيح على يد نخبة من أهل العلم، فقد وضعوا عليه شروحاً وحواشٍ ومختصرات، قلّما حظي بها مُؤَلَّفٌ آخر من المؤلفات، فقد شرحه العلاّمة محمد بن وصاف في كتاب "الحل والإصابة"، وهو الذي اعتنى بجمع قصائده(٤١). كما شرحه أبو القاسم البرادي في كتابه "شفاء الحاتم على بعض الدعائم" والعلاّمة أحمد بن عبد الله الرقيشي في كتابه "مصباح الظلام" في مجلدين، والبدر الشماخي في كتابه "إعراب مشكل الدعائم" والقطب الشيخ محمد بن يوسف أطفيش في شرحه لـ "ديوان الدعائم" كما يضيف أبو القاسم البرادي في كتابه "دعائم ابن النظر" إلى هذه القائمة أسماء علماء آخرين شرحوا بعضاً من قصائده بقوله: "وشرح بعض القضايا منه عالم مغربي من أصحابنا، ولم يكمله، وقد شرح القصيدة اللامية في الحج العالم منصور بن محمد بن ناصر..."(٤٢).

يتضمن كتاب "الدعائم" ثلاثين قصيدة ومنظومة شعرية، تناولت مسائل وقضايا معاصرة في وقتها، تتصل بالعقيدة الإباضية، نظمها بأسلوب بديع، قلّما نجد شبيهاً له في أعمال كبار الشعراء، وجامعة بين روعة الأدب، ونقاء الفكر، وأمانة العلم،

وصدق العاطفة، وفيما يلي عرض نماذج لأهم الموضوعات التي تناولها العلاّمة ابن النظر في كتابه هذا:

أ- التوحيد:

التوحيد هو: "الإيمان بالله واحد بذاته" واحد بصفاته، واحد في ملكه، فرد صمد، وهو الإيمان بوحدانيته والتصديق بها، ذاتاً وصفات وأفعالاً ، خلق العالم العلوي والسفلي والعرش والكرسي، وما فيهما وما بينهما، وجميع الخلائق مقهورون بقدرته، لا تتحرك ذرة إلا بإذنه، ولا مُدَبِّرةٌ معه، ولا وزير، ولا مشير، ولا شريك، ولا نظير، ولا ضرّ، ولا ندّ، يفعل في ملكه ما يريد، يحكم في خلقه ما يشاء"[٤٣].

وقد تناول الشيخ ابن النظر هذه المسألة، ونفى الأشباه والأمثال عن الله تعالى، وفيما يلي بعض مما قاله:

ولكن لما فاهوا به وتكلموا ... من الإفك والبهتان في الواحد الحكم
لقولهم لله جل ثناؤه ... يد مثل أيديهم تعالى ومبتسم
وأن له وجهاً يحد وصورة ... وعينا وأذنا ليس في سمعها صمم
وأن أناساً شبهوه بخلقه ... لقد عدلوه جل ذو العز بالأمم
وداود ماذا الأيد فالأيد قوة ... وأما الأيادي فالصنائع والنعم
وقال وكلٌ هالك غير وجهه ... وأين تولوا وجهه تجدوه ثم
كقولك وجه الأمر للأمر نفسه ... وما وجهه وجه يحد كما زعم
وللوجه تفسير سوى ذلك كله ... من الجاه والمعنى من الفعل فانحسم
وأما كلام الله فهو كتابه ... كذلك قال الله للطاهر الشيم
وقال وجوه ناظرات لعطفه ... ورحمته يوم التغابن والندم[٤٤]

إن أجمل ما يميز هذه الأبيات أنها عكست غيرة ذاتية في حق المولى سبحانه ضمن أبيات شعرية، مصحوبة بعاطفة إيمانية تتصل بمدح ذي الجلال والإكرام، حين نفى

عنه التشبّه والتجسيد والحلولية، كما نفى عنه قول من ألحد فيه، وشبّهه بالأنام، ووصفه بغير صفاته، وأجاد بأصول الكلام، وأفهم كل ذي عقل ودين أن توحيده جلّت قدرته هو أصل العلوم وأجلّها وأكرمها وأشرفها وأصدقها ودعامتها وقوامها، فضلاً عمّا يلحظه القارئ من جودة السبك في الجمل: لاحظ ردّه بالجملة الاسمية التي تقطع بإيمانه الثابت: الأيد قوة، الأيادي الصنائع، كلٌ هالك غير وجهه إلى آخر الأبيات مما تدّل على معرفته الوطيدة بدلالة التركيب.

ويفسر استواء الله عزّ وجلّ على العرش بأنه تفرّدَ سبحانه وتعالى بالأمر والخلق دون خلقه، وهو الواحد الفرد الصمد، الأبدي الأزلي.

وقال على العرش استوى فاستواؤه عليه استواء الملك للفرد ذي القدم

فالاستواء هنا هو استواء الملك والقدرة والتدبير للواحد الأحد، الأول بلا بداية والآخر بلا نهاية، والفرد هنا هو تفرّده بالأمر دون خلقه.

وقولك باسم الله فالاسم زائد وليس له معنىً سوى الله ذي الكرم
تبارك قدماً اسم ربك ذي العلا كذا قال في القرآن مبتدع القدم
ومن سال عن كرسيه فهوة ملكه وليس بكرسي من التبر والأدم[٤٥]

أي اسم الله سبحانه وتعالى دلالة عليه، وقديم به نعرفه، فهو الدلالة عليه كصفاته. وكرسيه هو ملكه سبحانه وتعالى، وتحكمه بهذا الكون وسيطرته عليه بعدما أبدع الأشياء، أي ابتدأ خلقها، ولا مبتدع سواه، وليس مثله شيء، وتأمل ردّه على ما قيل بجمل اسمية منفية بليس، وهذا مؤكد في النفي وأقوى في الردّ.

٢- معرفة الخالق ونفي الظهور والتجلّي والرؤية عنه تبارك وتعالى:

التجلّي معناه: الظهور على الشيء، وهو على وجهين: إنما أن يظهر جوهره، وهذا محال في حق الله تعالى، والثاني أن يظهر أمره وآيته ودلالته، وهو المقصود كما في قوله تعالى: "فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً" بمعنى تجلى أمره وآيته[٤٦]:

ومما قاله الشيخ أحمد بن النظر في معرفة الخالق:

معرفة الخالق موجودة	في الخلق بالحكمة والعدل
لا عذر للمخلوق في جهلها	إن كان ذا فهم وذا عقل
ليس بذي جسم فيضطره	فقرٌ على المنزل والرحل
وإن يكن الرحل من قبله	فربنا الخالق للقبل
وقولهم جسم دليل على	التأليف والتبعيض والوصل
لا يوصف الله بجسم ولا	بشكل ولا مثل ولا عدل
لم يزل الله سميعاً بلا	آلة سمع جلّ ذو الفضل (٤٧)

بمعنى معرفة حجة الخالق على الخلق تكمن فيهم بالحكمة من الآيات البينات، ومن لا يعرفها ليس بموحد، وعلى كل مسلم موحد معرفة الله تعالى وأنه ليس كمثله شيء. والله تعالى لا يشبه بالأجسام، لأن الأجسام محدثة تحتاج إلى القرار والمكان، وتجري عليها الزيادة والنقصان، والله تعالى مُحدِثٌ، وليس بمُحدَث، أي خالق، وليس بمخلوق، ولا يشبه بالأشياء، فهو صانع الخلق، ومنزه عن الخلق والمادة، والمقصور بكلمة (سميعاً) أنه مريد بقدرته وعظمته، وهذا ما يؤكده الوزن الصرفي لهذه المفردة.

٣- القضاء والقدر:

القضاء والقدر هما خلقان لله تعالى، ويجب الإيمان بهما. والقضاء هو ما قضي في اللوح إجمالاً، فهو حكم الله الأزلي بما يعلمه من الأحوال الممكنات، والقدر هو تحديد كل مخلوق بحدّه الذي يوجد عليه من حسن وقبيح ونفع وضرر، وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتب عليه من ثواب وعقاب(٤٨).

في القصيدة الثالثة للشيخ أحمد بن النظر محاكاة رائعة لهذا المعنى، وفيها يقول:

أيها السائل عن علم القدر	وعن الحجة فيه والأثر
إن سر الله في الأرض القدر	فدعوا الإغراق فيه والنظر

خلـــق العــــالم ذو العـــز ومـــا أحـــدث العـــالم مـــن خيـــر وشــرّ
فالأفاعيــــــل اكتســــــاب للـــــورى ومـــن الـــرحمن خلـــق وفطـــر[٤٩]

فالقدر فعل الله تعالى، لأنه وحده هو القادر على فعل كل شيء بإرادته، لـذلك ينهـى الشيخ أحمد بن النظر المسلمين عن مسألة التفكير بالقدر، والتسليم بأنه سرّ من أسرار الله تعالى في هذه الأرض، وأنه من فعله تعالى، وأن المقدور أفعال العباد مـن خيـر وشرّ.

إن قراءة في هذه الأبيات تقفك على تمكن لغوي مثلاً: الجواب يتعدد بـ (إنّ) ليضيف تأكيداً على دلالة الجملة الاسمية ليقطع على السائل الذي يريد الخوض في هكذا أمر.

أنــت لا تســتطيع شــيئاً غيــر مــا شــــاءه الله المليــــك المقتـــدر
قــال لـــي فـــاكفر ممـــا شـــاء لـــي قلـــت إن القـــول فيـــه مختصــر
شـــــاءه الله ذميمـــــاً منكـــــراً غيـــر مغلـــوب عليـــه مقتهـــر[٥٠]

بمعنى لا تستطيع أيها الإنسان أن تفعل شيئاً في هذه الدنيا من دون مشيئة الله العلـي القدير. فكل شيء مرتبط بقدرته وإرادته. وفي هذا دعوة إلى الإيمان بالقدر والإقـرار به، عند تركيب (أنت – لا تستطيع...) لتعرف أهمية تقديم (أنت) ثم مجيء النفي بـ (لا) ثم (غير) ليظهر الإنسان عن فعل ما لا يريده الله ويقدره.

ثـــم لـــم يتركـــه إن بينـــه مـــا لـــه النفـــع ومـــا فيـــه الضـــرر
جـــلّ ذو العـــرش فمـــا يشـــركه أحـــد فيمـــا قضـــى أو مـــا أمـــر
قـــال فـــالخير مـــن الله ومـــن نفســـك الشـــر أجبنـــي وأحـــر
قلـــت كـــل منـــه لا مـــن أحـــد جـــلّ عـــن كـــل شـــريك ووزر[٥١]

إن الخير من الله تعالى، لأن الله جلّ جلاله يضاف إليه أحسـن الأسـماء والأفعـال. والشر من العبد يفعله بنفسه لا بعلم ومشيئة، ولو كان الفعل من خلق العبد لم يكـن لله

فيه خلق ولا صنع، ولم نشق به، أي لم نتعب فيه، ولم نعذب به، فالصحيح أن نقرّ بأن الله خلقه، ونحن اكتسبناه، والاكتساب هو الذي يجعلنا نتحمل المسؤولية، ويجعل الشر من أنفسنا، واختيارنا بين أمرين: الخير والشر، حينما منحنا الله العقل لنفاضل بينهما.

٤- مسألة خلق القرآن وإشكالية نسبة النونية إلى ابن النظر:

أخذت مسألة خلق القرآن حيزاً من تفكير علماء المسلمين، وشكّلت مصدر اختلاف بينهم منذ القرن الثاني الهجري، ويعود أصل الاختلاف إلى الجدل في الصفات الإلهية، حيث أجمع العلماء على أن القرآن كلام الله، وأن الكلام من صفاته، لكنهم اختلفوا في هذه الصفة. أهي صفة الذات؟ أم صفة الفعل.؟ وبناءً عليه انقسموا إلى فريقين في هذه المسألة، فمن قال: إن هذه الصفة هي صفة الذات، قال: بقدم القرآن، ومن قال: إنها صفة الفعل، قال بخلق القرآن.

ويبدو أن الشيخ أحمد بن النظر هو واحد من العلماء الذين تناولوا هذه المسألة، فمن يطلع على شرح كتاب "الدعائم"، وبصورة خاصة على شرح العلاّمة الفقيه محمد بن وصاف، على اعتبار أن ابن وصاف هو الذي جمع قصائد الشيخ أحمد، ووضعها بين دفتي كتاب "الدعائم"، وأول من شرحها يستطيع القول: إن ابن النظر من القائلين بقدم القرآن للوهلة الأولى في أقل تقدير، وفيما يلي بعضاً مما جاء في القصيدة الرابعة المعروفة بـ "النونية" التي تنسب إليه:

يا من يقول بفطرة القرآن ... جهلاً ويثبت خلقه بلسان
لا تنحل القرآن منك تكلفاً ... ببدائع التكليف والبهتان
هل في الكتاب دلالة من خلقه ... أو في الرواية فأتنا ببيان
الله سماه كلاماً فأدعه ... بدعائه في السرّ والإعلان
أو، لا فهات وما أظنك واجدا ... في خلقه يا غرُّ من برهان
إن كان من إنّا جعلناه فما ... في الجعل إن أنصفت من تبيان

فبأي هذا الجعل قلت بأنه خلق تبارك منزل الفرقان
أعظمت إفكا وادعيت خطيئة والله أحدثه إلى الإنسان[٥٢]

غير أن المحقق عبد الرحمن بن سليمان السالمي يشير في شرحه لرسالة الإمام نور الدين السالمي: "روض البيان وفيض المنان في الردّ على من ادّعى قدم القرآن" إلى "أن صحة نسبة قصيدة النونية القائلة بقدم القرآن إلى الشيخ أحمد بن النظر محل جدل، لأن فيها آراء تناقض آراء ابن النظر في بعض المواضيع، ناهيك عما تحويه من التشنيع والسبّ الصريح للقائلين بخلق القرآن"[٥٣].

ولقد تطرق الإمام نور الدين السالمي (رحمه الله) في رسالته هذه إلى مسألة خلق القرآن، وكان له موقف بيّن منها، حيث قال" "أقرّت الأمة بأن الله خالق كل شيء، ولم يلزم الداعي إلى الدين تفصيل الأشياء المخلوقة شيئاً فشيئاً، حتى يقول لهم اعتقدوا أن القرآن مخلوق، وأن الأرض مخلوقة، وأن الأسماء مخلوقة، وهكذا إلى مالا نهاية له في طوق البشر، فإذا ظهر أن الدين كامل، وأن القائلين بقدم غير الله عز وجل، وينفي الخلق عن بعض مخلوقاته، خارجون عن كمال الدين لنقضهم الإجمال الذي كان في عصره صلى الله عليه وسلم، فلو كان القرآن خارجاً عن الأشياء المخلوقة بحكم، لبيّن لهم رسول الله تلك الخصوصية التي فيه، ولما تركهم في إشكال من أمرهم، لأن العلة التي أوجبت خلق الأشياء هي موجودة في القرآن، فتركهم بلا مخصص لهذا العموم مع إرادة التخصيص له، مما لا يجوز في حكمة الله تعالى"[٥٤].

وبناءً عليه وانطلاقاً من واقع فهم الإمام السالمي وإدراكه العميق لفكر من جاء قبله من أهل العلم كابن النظر، انبرى إلى إثبات عدم صحة نسبة النونية إلى ابن النظر، ودوّن في رسالته "روض البيان" أدلّة وبراهين استمدها من قصائد ابن النظر نفسه، تؤكد أن النونية ليست من نظمه، وذكر أمثلة من رائية ابن النظر تناقض الأفكار التي وردت في النونية، ومن هذه الأدلة:

قال فالجعل هو الخلق أم (م) الجعل شيء غيره فيما ذكر
قلت جعل الله خلق كله ومن الناس مقال مشتهر(٥٥)

حيث جَعَلَ جَعْل الله خلقاً، وهذا ما يتناقض تماماً مع ما جاء في النونية:

إن كان من إنّا جعلناه فما في الجعل إن أنصفت من تبيان
قد قال إبراهيم رب اجعل لنا بلدا بفضلك أفضل البلدان
وكذلك فاجعلني مقيماً مخلصاً حق الصلاة لوجهك المنان(٥٦)

كما ذكر مثالاً آخر من ميميته:

وأما كلام الله فهو كتابه كذلك قال الله الطاهر الشيم

يقول السالمي: "وهنا حصر كلام الله عزّ وجلّ في كتابه، فهو ينفي الكلام الذاتي أصلاً، ويجعل صفة الكلام من الصفات الفعلية، وليس من الصفات الذاتية"(٥٧). وفي ذلك إقرار بخلق القرآن، ولا يمكننا أن نقول: إن لابن النظر أكثر من رأي في هذه المسألة مما يجعلنا نقرّ بأن النونية منسوبة إليه، وليست من نظمه، وأنها أقحمت في كتابه، وقد سبق الإشارة إلى أن خردلة الجبار أمر بإحراق كتب ابن النظر بعدما قتله. ولم تكن القصائد التي نظمها مجموعة بين دفتي كتاب، وإنما كانت قصائد موزعة، جمعها الشيخ محمد بن وصاف، الأمر الذي يدفعنا إلى الاعتقاد بأن النونية أقحمت في حينها مع قصائده من غير أن يعلم ابن وصاف أنها ليست من نظم ابن النظر.

حجة أخرى أوردها السالمي تؤكد عدم صحة نسبة النونية إلى ابن النظر، يقول فيها: إن النونية احتوت في مواضيع عدة التشنيع بالقائلين بخلق القرآن وتقبيحهم وتسفيههم، وهذا سبب كافٍ لنفي النونية عن ابن النظر، ويعلل هذا النفي بقوله: "إن ابن النظر عندما حاور المشبهة والقدرية بالحجج والبراهين لم يخرج عن نطاق الفكر إلى السبّ

والشتم الذي لا يليق بالعلماء وذوي المروءة، فكيف ينسب إليه هذا السب والتقبيح؟ وأنه يعلم أن الاختلاف في القول في هذه القضية حسم في عمان منذ القرن الثالث الهجري، وأن الأصول الفكرية للمذهب الإباضي وقولهم في الصفات الإلهية وآرائهم معروفة...[٥٨].

إن ما جاء به الإمام السالمي يعكس حقيقة لا يسعنا إلاّ الإقرار بها، لأنه كان حجة على أهل العلم، ونظراً للبراهين التي اقترنت برأيه في هذا الموضوع. كما أجد نفسي ملزماً أن أتبنى ما جاء به السالمي من أدلة وبراهين، وأن أقدم برهاناً آخر يؤكد أن النونية نسبت إلى ابن النظر، وليست من أعماله.

من المعروف أن الشيخ العالم محمد بن سعيد القلهاتي صاحب كتاب "الكشف والبيان" من علماء القرن السادس الهجري، وأنه من معاصري ابن النظر، وقد استشهد بأبيات من الشعر لابن النظر في التوحيد في كتابه "الكشف والبيان، وهي:

لا كيف لله تعالى ولا ... حتى م في الغاية والنقل
وأين تحديد تناءٍ وما ... لله من بعدٍ ومن قبل[٥٩]

إلاّ أن ما يهمنا من هذا كله هو أن القلهاتي أفرد باباً كاملاً (الباب الأربعون) لنفي خلق القرآن[٦٠]، ولم يستشهد بكلمة واحدة عن ابن النظر في هذا الكتاب. ومن حقنا أن نسأل السؤال الآتي: لو كانت النونية من نظم ابن النظر، وهي في نفي خلق القرآن ما الذي منع القلهاتي من الاستشهاد بها؟!

أعتقد أن الجواب واضح، وأن السالمي تكلم عن جوهر الحقيقة عندما نفى نسبة النونية إلى ابن النظر.

وأخيراً لا بدّ من الإشارة إلى أن السبب الذي دعا القائلين بخلق القرآن إلى القول بخلقه هو إيمانهم بالتوحيد، واعتقادهم أن وصف الله تعالى بصفات قديمة قائمة يفضي إلى القول بتعدد القدماء. فالتوحيد تحرير للعقل الإنساني من الأهواء والمعتقدات التي

لا يتقبلها العقل. والتوحيد الخالص وتنزيه الذات الإلهية العلية ينبع من قولـــه تعـــالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾.

ب- الأرجوزة اللامية:

وقفت على مخطوط تحت رقم (٢٣١٠) في وزارة التراث والثقافة ألّفه الشيخ الفاضل ابن وصاف للأرجوزة اللامية للشيخ أحمد بن النظر نسخ عام ١١٠٣هــ، لذا وقفــت على أبيات منها لأبيّن من خلالها كيف صاغ الشيخ أحمد هذه القصـــيدة لبيـــان فكــر الإباضية تاريخاً، إذ يقول:

نأخذ عن أصل قديم عَدملِ

وفي هذا جملة مسائل:

الأولى: الأصل: الدين، والإباضيون يأخذون أصول دينهم من (قديم عدمل) وهنا أراد أن يذهب بعيداً، فلم يكتفِ بلفظ (قديم)، بل أضاف (عدمل) ليثبت جذوره الموغلة فـــي التاريخ، وذلك أن تصعد للخلفاء والصحابة والتابعين، فشيوخه يأخذون عنهم.

الثانية: هذا الفخر الواضح الذي تنطوي عليه نون المضارع في: (نأخذ).

الثالثة: قدرته اللغوية تتجلى في معجمه، فلفظ (عدمل) يضيف إلـــى (قـــديم) إيغـــالاً وتوكيداً، لأنها تعني (القديم) وزيادة!

وليؤكد هذا القديم يذكر في بيت آخر:

بابن أم عبد وحذيف نعتلي

وابن أم عبد: هو الصحابي عبد الله بن مسعود.

وحذيف: هو الصحابي حذيفة بن اليمان، وقد رخمه في غير النداء ضرورة.

وابني بديل.....

وهذا ما يعزّز (عدمل) في دلالة تاريخية موثّقة بأعلام معروفين في صدر العصر الإسلامي.

ولكي يوضح (نون مضارع نأخذ) يقول:

نحن الإباضيون أسد الغيطل.

ليكون الفخر على مداه بـ (الإباضيون) وبـ (أسد الغيطل)، ثم يسترسل في فخره بما يجسد صورة هؤلاء (الإباضيون) من صفات يتمناها كل مسلم ملتزم بمعجم لغوي يدلل على قدرة لغوية فائقة به حاجة إلى دراسة منفصلة، فالإباضيون:

ينازلون الأبطال – تحت الفسطل الخميس – أجداثهم حواصل الطيور – لا يخافون الموت – رضوا من الدنيا بقوت الأكل – فارقوا الغيد – وسماع الغناء – صم عن اللهو والهزل... إلخ.

لا يقتلون الكبير – ولا يتبعون المدبر – ولا يسبون المرضع أو الطفل – ولا الاغتنام – ولا يعترضون الناس. وكل هذا جرم غير محلل عندهم، ثم يختم أرجوزته بمقطع يبدأ:

لمثل هذا يا أخي فاعمل

لينتقل إلى نصح المسلم في أمور محذراً مما سيؤول إليه بعد الموت وما ينتظره من عذاب في الآخرة.

وهكذا صورة الإباضي هي صورة (الشاري) التي أجملها أبو حمزة في خطبته المعروفة.

ج- من آرائه:

لم يكن الشيخ أحمد بن النظر عالماً في مجال العقائد وشاعراً من نخبة الشعراء فقط، بل كان أيضاً فقيهاً عارفاً. ومن المحزن حقاً أننا حرمنا من جواهر علمه في هذا المجال، ولعل مؤلفاته في الفقه هي تلك التي أصبحت طعماً للنيران بعد مقتله. غير

أننا وجدنا في مخطوطة "خزانة الأخبار" للعلاّمة أبي محمد عبد الله بن محمد بن غسان الحراصي النزوي ما يثلج الصدر، ففي هذه المخطوطة القيمة شواهد كثيرة تثبت أن ابن النظر عمل بالفتيا، وأنه كان فقيهاً من فقهاء عصره. إذ يستشهد صاحب المخطوطة في الردّ على الكثير من المسائل بفتاوي ابن النظر، وسأكتفي بعرض بعض الأمثلة:

١- **مسألة**: ما حكم الخيار المتقدم الذي حكم المسلمون بفساده؟ إذ تعدّى مدته يحكم له بالتحريم؟ **جواب**: لا تنقضي المدّة عندي، لأنه بيع فاسد، كما قال الشيخ أحمد بن النظر: "وكل شيء أصله طاهر فهو على سياسة يجري، وإذا فسد الأساس والأصل فلا عمل للفرع، وللمشتري دراهم حاضرة على القول الذي نحكم به ونعمل عليه"(٦٠).

٢- **مسألة**: ومنه عن رجل باع ماله بيع القطع، فأحال المشتري للبائع ثمن هذا المال عنده ببيع الخيار، ولم يعلم أن فداءه على جربين أو ثلاثة أخرى، فلما صار ذلك المال بيده...، ثم علم قبل أن يفدي من عنده، فطلب النقض. هل له ذلك قبل أن يفدا منه أم ليس له حتى يفدا منه؟

جواب: قال الشيخ أحمد بن النظر:

وإن بدا عيبه من بعد رؤيته ولم يكن حادثاً فالنقض قد وجبا(٦١)

هذا ومن الصعب جداً إن لم نقل من المحال الإلمام بكل القضايا العلمية التي اهتم بها الشيخ أحمد ابن النظر، وكانت له مؤلفات فيها بسبب فقدانها، لكن علينا أن نعترف له بعظيم فضله ونسأل الله العلي القدير أن يجعل علمه في ميزان حسناته.

الخاتمة:

تواجه الباحث – في أي حقل – روايات تاريخية بها حاجة إلى إعادة تركيب(٦٢)، ليستطيع أن ينطلق منها في دراسة موضوعه، من هنا وجدنا سبيلاً لترجيح أن (الشيخ

أحمد بن النظر) عاش، وقتل في الحقبة الممتدة من (٥١٤-٥٢٢)هـ إلى (٥٤٩-٥٥٧)هـ، ولنلقي الضوء على سيرته التي من خلالها نحدد دوره الذي اضطرب فيه المؤرخون لندرة المعلومات فيه، فضلاً عن عمره القصير، لكنه كان مؤثراً وغنياً، وكانت نتائج هذا البحث على الوجه التالي:

- لقد وصلنا إلى تحديد عصره وسيرته بالاعتماد على ما توافر من روايات تاريخية وحاولنا جهدنا بالنقد والتثبيت لنمنحها قوة، وتقديمها خالصة للدارسين.
- ثم عكفنا على بيان ما وصل إلينا من آثاره التي سلمت من الحرق بعد مقتله فكانت:

١- الدعائم: مجموعة قصائد تضم ثلاثين قصيدة ومنظومة، شرحها شيوخ أفاضل، لأنها تعبّر بأسلوب رشيق عن الفكر الإباضي ومنطلقاته مما يقدم صورة جلية لهذا المذهب الذي تعرض كثيراً للتشويه، وما زالت عقابيله حتى الآن.

٢- الأرجوزة اللامية التي تحفظ مخطوطة بوزارة التراث والثقافة تحت رقم (٢٣١٠) ضمت شرحاً لها قام به الشيخ الجليل ابن وصاف جاءت مكملة للصورة الفنية التي كانت عليها قصائد (الدعائم) فضلاً عن بيان المذهب الإباضي، إلاّ أن فيها حماسة فائقة جعلتنا ننتقي منها ما يعزز ما كان عليه الإباضيون في دفاعهم عن مذهبهم، ودحض الأباطيل، وتوضيح المواقف، والأحكام التي يسلمون بها.

٣- وقفنا على بعض آرائه الفقهية، وعرضناها، بهدف استكمال الصورة التي انتزعناها انتزاعاً مما وصل إلينا.

إن البحث العلمي يجد نفسه في مفترق طريقين بإزاء المعلومات الناقصة في أية مسألة تطرح للبحث فيكون:

إما أن يترك الخوض في ذلك حتى تتيسر معلومات إضافية، وإما المخاطرة التي لا ينصح بها المنهج لأنها غير مأمونة النتائج.

لكننا من خلال ما تيسر – بعون الله – استطعنا أن نزعم أننا قدمنا صورة تقريبية تجعلنا نشعر بالفخر بشخصية (الشيخ أحمد بن النظر) موقفاً، وفناً، وفكراً.

الهوامش

(١) الإزكوي، سرحان بن سعيد: تاريخ عمان المقتبس من كتاب "**كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة**"، تحقيقي عبد المجيد القيسي، وزارة التراث القومي والثقافة، ص٧٠.

(٢) حكم بني نبهان: النباهنة، نسبة إلى جدّهم نبهان من العتيك بن الأسد بن عمرو ابن عامر "ماء السماء" من الأزد، حكموا عمان أكثر من خمسة قرون، ولا يُجْحد مكانهم، ولا ينكر مجدهم وشأنهم، وكان عهدهم إلى جانب من القوّة والسطوة والمدنية الآخذة بقسط من الابتكار والإنشاء والعمران. انظر: الخروصي، سليمان ابن خلف بن محمد: **ملامح من التاريخ العماني**، مكتبة الضامري، السيب،الطبعة الثالثة، ٢٠٠٢م، ص ١٣٥-٢٣٩.

(٣) **عمان عبر التاريخ**، حصاد ندوة عمان في التاريخ المنعقدة خلال الفترة من ٢٤-١٩٩٤/٩/٢٧م، وزارة التراث القومي والثقافة، ص ١١٦.

(٤) **المرجع نفسه**، ص ١٦٦.

(٥) السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد: **تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان**، ص٣٥٣.

(٦) السالمي، محمد بن عبد الله، وعساف، ناجي: **عمان تاريخ يتكلم**، المطبعة العمومية، دمشق، ١٩٦٣م، ص ١٤٨-١٤٩.

(٧) الإزكوي، سرحان بن سعيد: **المصدر نفسه**، ص ٧٠.

(٨) القواريت: اسم موضع قرب مدينة إزكي في المنطقة الداخلية من عمان.

(٩) الخراسيني النزوي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن غسان: **خزانة الأخبار**، مخطوطة في مكتبة السيد محمد البوسعيدي رقم (٥٥١).

(١٠) فيقا: اسم بلدة تقع على أطراف المنطقة الداخلية من عمان.

(١١) بدبد: مدينة تقع على أطراف المنطقة الداخلية من عمان، قريبة من مدينة فنجا.

(١٢) السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد: **تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان**، ص٣٦٠.

(١٣) للمزيد من المعلومات عن وقعة القواريت انظر مخطوطة: "**خزانة الأخبار**" للعلامة أبي محمد عبد الله بن محمد بن غسان الحراصي النزوي.

(١٤) البطاشي، سيف بن حمود بن حامد: **إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمان**، المطبعة الوطنية، مسقط، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٨٨م، الجزء الأول، ص ٣٨١.

(١٥) البرادي المغربي النفوسي، أبو القاسم إبراهيم: **دعائم ابن النظر**، (شرح لدعائم الشيخ أحمد بن النظر) مخطوطة في مكتبة معالي السيد محمد البوسعيدي، السيب ، الورقة ١.

(١٦) الخصيبي، محمد بن راشد بن عزيز: **شقائق النعمان على سموط الجمان في أسماء شعراء عمان**، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م، الجزء الثاني، ص ٢٦.

(١٧) السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد: **تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان**، مكتبة الاستقامة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، الجزء الأول، ص ٣٤٣.

(١٨) ابن زريق، حميد بن محمد: **الصحيفة القحطانية**، تحقيق وتقديم محمود بن مبارك السليمي، ومحمد حبيب صالح، وعلال الصديق الغازي، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م، ج٣، ص ٢٩٨.

(١٩) السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد: **روض البيان على فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن**، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان السالمي، مكتبة السالمي، بدية، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص ٢٧.

(٢٠) الخصيبي، محمد بن راشد بن عبد العزيز: **المصدر نفسه**، ص ٣٢٤.

(٢١) البطاشي، سيف بن حمود بن حامد: **المرجع نفسه**، ص ٣٨٩-٣٩٠.

(٢٢) **المرجع نفسه**، ص ٣٩٠-٣٩١.

(٢٣) الخصيبي، محمد بن راشد بن عبد العزيز: **المصدر نفسه**، ص ٣٣٢.

(٢٤) البطاشي، سيف بن حمود بن حامد: **المرجع نفسه**، ص ٣٩١.

(٢٥) **المرجع نفسه**، ص ٣٩٣.

(٢٦) السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد: **تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان**، ج١، ص ٣٦١.

(٢٧) السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد: **روض البيان على فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن**، ص ٢٧.

(٢٨) الخصيبي، محمد بن راشد بن عبد العزيز: **المصدر نفسه**، ص ٣٢٤.

(٢٩) البطاشي، سيف بن حمود بن حامد: **المرجع نفسه**، ص ٣٨١.

(٣٠) ابن وصاف، محمد: **شرح الدعائم**، تحقيق عبد المنعم عامر، وزارة التراث القومي والثقافة، الجزء الأول، ص ١، (من المقدمة).

(٣١) السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد: **تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان**، ج١، ص ٣٦١.

(٣٢) البطاشي، سيف بن حمود بن حامد: **المرجع نفسه**، ص ٣٨٧.

(٣٣) البطاشي، سيف بن حمود بن حامد: **المرجع نفسه**، ص ٣٨٧.

(٣٤) **المرجع نفسه**، ص ٣٨٧.

(٣٥) الخصيبي، محمد بن راشد بن عبد العزيز: **المصدر نفسه**، ص ٣٢٥.

(٣٦) **المصدر نفسه**، ص ٣٢٤.

(٣٧) الخراسيني النزوي: أبو محمد عبد الله بن محمد بن غسان: **المصدر نفسه**.

(٣٨) ابن وصاف: **المصدر نفسه**، ص ٥، وما بعدها.

(٣٩) السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد: **روض البيان على فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن**، ص ٢٧.

(٤٠) الخصيبي، محمد بن راشد بن عبد العزيز: **المصدر نفسه**، ص ٣٢٥.

(٤١) السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد: **تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان**، ج١، ص ٣٦٠.

(٤٢) الخصيبي، محمد بن راشد بن عبد العزيز: **المصدر نفسه**، ص ٣٢٥.

(٤٣) ابن وصاف: **شرح الدعائم**، ص ١.

(٤٤) **المصدر نفسه**، ص ٢.

(٤٥) البرادي المغربي النفوسي، أبو القاسم إبراهيم: **المصدر نفسه**، ص ١.

(٤٦) السليمي، أبو عبيد حمد بن مسلم: **الشمس الشارقة في التوحيد**، الطبعة الأولى، ص ٢٤-٢٥.

(٤٧) ابن النظر العماني، أبو بكر أحمد: **الدعائم**، وزارة التراث القومي والثقافة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، ص ١٠-١١-١٣.

(٤٨) ابن وصاف: **شرح الدعائم**، ص ٢٤-٢٥-٢٨..

(٤٩) **المصدر نفسه**، ص ٥٥ -٥٨- ٥٩.

(٥٠) **المصدر نفسه**، ص ٧٥- ٧٩.

(٥١) **المصدر نفسه**، ص ٨٠-٨١.

(٥٢) **المصدر نفسه**، ص٨٨.

(٥٣) **المصدر نفسه**، ص ١١٨-١١٩-١٢٠.

(٥٤) السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد: **روض البيان على فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن**، ص ١٤.

(٥٥) **المصدر نفسه**، ص٥٨- ٥٩.

(٥٦) **المصدر نفسه**، ص ١٦.

(٥٧) **المصدر نفسه**، ص ١٦.

(٥٨) **المصدر نفسه**، ص ١٦.

(٥٩) القلهاتي، محمد بن سعيد: **كشف البيان** (مخطوطة في مكتبة السيد محمد البوسعيدي، رقم (٧٧٧)، السيب، الورقة ٤٢.

(٦٠) **المصدر نفسه**، الورقة ١٥٠ وما بعدها.

(٦١) الخراسيني، أبي محمد عبد الله بن محمد بن غسان: **خزانة الأخبار** (مخطوطة) في مكتبة معالي السيد محمد البوسعيدي، السيب، رقم (٣٢٩)، ص٢٠. ملاحظة:هناك مخطوطتان الأولى برقم ٥٥١ والثانية برقم ٣٢٩.

(٦٢) الخراسيني، أبي محمد عبد الله بن غسان: **خزانة الأخبار**، الورقة ٢٢٧.

(٦٣) بوحجام، محمد بن قاسم ناصر: **ملاحظات حول تاريخنا القديم**، المطبعة العربية، نمرداية، الطبعة الثانية، ١٩٩٦، ص ٣٨.

الأزمات الاقتصادية في مصر خلال العصر المملوكي الثاني (٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م- ٩٢٣هـ/١٥١٧م)

الدكتور عيسى محمود عسود العزام

قسم العلوم الإنسانية

كلية العلوم والآداب

جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية

الأزمات الاقتصادية في مصر خلال العصر المملوكي الثاني (٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م- ٩٢٣هـ/١٥١٧م)

الدكتور عيسى محمود عسود العزام

قسم العلوم الإنسانية

كلية العلوم والآداب

جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية

الملخص:

تهدف الدراسة إلى التعرف على الأزمات الاقتصادية في مصر من حيث تطورها، أسبابها، وآثارها على المجتمع والدولة المملوكية، وسياسة الدولة لمواجهة الأزمات، وموقف العامة من الغلاء.

ويستخلص من الدراسة النتائج الآتية:

أولاً: إن الأسباب الرئيسة للأزمات الاقتصادية التي شهدتها مصر خلال العصر المملوكي الثاني تتمثل بـ: الفساد الإداري والمالي، وشيوع بيع الوظائف، واضطراب منسوب مياه النيل، وغلاء أطيان الأراضي والمغارم والمصادرات والتضخم النقدي، والاضطرابات الداخلية، والآفات الزراعية.

ثانياً: كان موقف الدولة من الأزمات باهتاً وحائراً لا يتناسب مع حجم الغلاء، فكانت تلجأ إلى معالجة بعض الأزمات من خلال مساعدة الفقراء والمساكين، وتغيير المحتسب ، وترحيل الغلال من مخازنها إلى الأسواق.

ثالثاً: كان للأزمات عاقبة وخيمة على المجتمع والدولة، فهلك ثلثا أهل مصر، وخربت سبعة آلاف وثمانمئة وثلاثون قرية، مما كان له أثر كبير على مجمل الحياة الاقتصادية.

رابعاً: إن احتجاج العامة على الغلاء كان نادراً، نظراً لسياسة القمع والتسلط التي كانت تمارسها الدولة.

This Economic Crises in Egypt during the Mamlouki Second Eer (784H/ 1382A. C - 923H/1517 A. C)

This study at investigating the economic crises in Egypt in terms of their development, causes, and their hence on the mamlovici society and state, in addition to the stand of the state to face there crises ad the public view with regard to the high prices.

Following are the conclusions of the study:

First: the main causes of the economic crises that Egypt witnessed in the manlike second era are represented in : Financial and administrative corruption, jobs exploitation, disturbance of the Nile water level, land hige process, land confiscation, inflation, internal instability, and agricultural epidemic.

Second: the state against the hige prices was relatively confusing and not firm. Therefore, the state tried to resolve some crises by helping the poor and the needy people, changing the mommy collector, specifying the prices, and providing the markets with crops.

Third: the crises dad terrible consequences on the society and the state; this resulted in affecting the economic situation, as a whole.

Fourth: people's protest against hige prices was too rare due to the policy of oppression that was practiced by the state.

المقدمة:

تتناول الدراسة تطور الأزمات الاقتصادية في مصر خلال العصر المملوكي الثاني، مع بيان أسبابها والتي تتمثل باضطراب منسوب مياه النيل، وشراء الوظائف الحكومية، وغلاء الأطيان والمغارم، والاحتكار، والتضخم النقدي، والاضطرابات الداخلية، وفساد وظيفة الحسبة، والآفات الزراعية، كذلك تعالج الدراسة سياسة الدولة في معالجة الأزمات، وآثارها على المجتمع والدولة المملوكية، وموقف العامة من الغلاء.

وتعتمد الدراسة على العديد من المصادر الرئيسة وخاصة كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي، ونزهة النفوس والأبدان للصيرفي، وعقد الجمان، وبدائع الزهور لابن إياس، وأبناء الغمر لابن حجر العسقلاني.

أولاً- الأزمات الاقتصادية وتطورها:

شهدت مصر العديد من الأزمات الاقتصادية، وتذبذباً حاداً في أسعار الحبوب والمواد الغذائية معظم فترات الدراسة، فالأسعار في مطلع العصر المملوكي الثاني (٧٨٤هـ، ١٣٨٢م- ٧٩٥هـ/١٣٩٢م)، اتسمت بالرخاء، ولم تشهد البلاد أية اضطرابات اقتصادية لوفاء النيل، وسيطرة السلطان الظاهر برقوق (٧٨٤هـ/١٣٨٢م- ٧٩٥هـ/١٣٩٢م)، على مقاليد الأمور في الدولة، فأردب[١] القمح تراوح سعره بين ثمانية دراهم[٢] وثلاثين درهماً[٣]، وأردب الفول بين ثمانية دراهم[٤] وثمانية عشر درهماً[٥]، وأردب الشعير بين ستة دراهم[٦] وعشرين درهماً[٧].

أما أسعار اللحوم فكانت رخيصة جداً، فلحم الضأن السليخ كان يباع على الأغلب كل عشرة أرطال[٨] بثمانية دراهم[٩]، ولحم الضأن السميط كل رطلين بدرهم[١٠]، ولحم البقر كل رطلين بدرهم، وأحياناً كل رطلين، وأحياناً كل رطلين ونصف بدرهم[١١].

لكن أوضاع الدولة الاقتصادية بدأت تضطرب منذ سنة ٧٩+٦هـ/١٣٩٣م، فشهدت مصر أزمة اقتصادية كبرى في عامي (٧٩٦هـ/١٣٩٣م- ٩٧٩هـ/١٣٩٤م)، ويبدو أن السبب المباشر للأزمة هو انحطاط منسوب مياه النيل قبل ري معظم الأراضي، لذلك لم يزرع معظمها[١٢]، فتكالب الناس على شراء الغلال وتخزينها، وبدأت الأسعار ترتفع تدريجياً، لقلة وجود الغلال وعرضها، وازدحم الناس على الأفران، وفُقد الخبز منها، وعمّ الغلاء البلاد، ففي مطلع عام ٧٩٦هـ/١٣٩٣م، كان أردب القمح يباع بأربعين درهماً، وأردب الفول أو الشعير بعشرين درهماً[١٣]، ثم اضطربت الأسعار في نهاية العام، وفي العام التالي، فأردب القمح تراوح بين سبعين ومئتي درهم، وأردب الفول أو الشعير بين أربعين وستين درهماً، وأردب الحمص بخمسين درهماً، وحملة[١٤] الدقيق بيعت بمئة وعشرة دراهم، والخبز كل ثلاثة أرطال بدرهم وقدح[١٥]، الأرز بدرهمين، ورطل السكر بستة دراهم، ورطل لحم الضأن بدرهم، ورطل لحم البقر بنصف وربع درهم[١٦]، وتكالب الناس على شراء الخبر والدقيق، وتخاطفوه من رؤوس الحمالين، ثم فُقد من الأسواق وكثر ضجيج الناس لعدم وجود ما يأكلونه[١٧].

وبدأت الأزمة بالانحسار مطلع عام ٧٩٨هـ/١٣٩٥م، لوفاء النيل، وتدخل الدولة، وكثرة جلب الغلال من الشام، فأردب القمح انخفض إلى ثمانية وعشرين درهماً، وبيع الخبز كل ستة أرطال بدرهم، وبيع أردب الفول أو الشعير بخمسة وعشرين درهماً[١٨].

ثم بدأت الأسعار بالتحرك بعد وفاة السلطان برقوق سنة (٨٠١هـ/ ١٣٩٨م)، وذلك بسبب الخوف من وقوع الفتنة، واضطراب منسوب مياه النيل أثناء زيادته، وعدم استقرار صرف العملة، وفساد أمور الدولة، ففي الفترة بين سنتي (٨٠٢هـ/١٣٩٩م- ٨٠٤هـ/١٤٠١م)، شهدت مصر تذبذباً ملحوظاً في أسعار الحبوب والمواد الغذائية، فأردب القمح تراوح سعره بين أربعين[١٩] وسبعين درهماً[٢٠]، وأردب الفول أو

الشعير بين خمسة وعشرين[٢١] وخمسة وثلاثين درهماً[٢٢]، والخبز كل أربعة أرطال بدرهم، ورطل لحم الضأن بدرهمين، ورطل لحم البقر بدرهم وربع[٢٣].

ثم انتاب البلاد أزمة اقتصادية كبرى في الفترة ما بين (٨٠٦هـ/١٤٠٣م-٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، والتي فني فيها ثلثا أهل مصر، وخربت مئات القرى، بسبب نقص ماء النيل، وشرق الصعيد بكامله، أي لم تروَ أراضيه، وزاد الأمر سوءاً فساد أمور الدولة، وغلاء أطيان الأراضي، فبدأت الأسعار في التحرك، وارتفعت ارتفاعاً حاداً فبيع أردب القمح بأربعمائة درهم سوى الكلفة، وهي سمسرة عشرة دراهم، وحمولة سبعة دراهم، وغربلة درهمين، وأجرة طحنه ثلاثون درهما، وبلغ أردب الفول أو الشعير ثلاثمائة وعشرين درهماً غير حمولته وسمسرته، وبيع أردب الحمص بخمسمائة درهم، وأردب حب البرسيم بثمانمائة درهم، ورطل لحم الضأن باثني عشر درهماً، ورطل اللحم المسموط بعشرة دراهم، ورطل لحم البقر بأربعة دراهم وربع، ورطل العسل بثمانية عشر درهماً، ورطل الجبن بسبعة دراهم، وقدح الفول المسلوق بدرهمين ونصف، وبطة (زنة خمسون رطلاً) الدقيق بمائة وعشرة دراهم، وشمل الغلاء سائر البضائع[٢٤]. ثم بدأت الأسعار بالانحلال تدريجياً بعد وفاة النيل ونزول القمح الجديد في سنة ٨٠٨هـ/١٤٠٥[٢٥].

وتعرضت مصر لأزمة اقتصادية أخرى في الأعوام ٨١٦هـ/١٤١٣م- ٨١٨هـ/١٤١٥م-٨١٩هـ/١٤١٦م، حتى عز وجود الخبز في الأسواق، وتزاحم الناس في الأفران على شرائه منها، وكثر صراخ الناس وضجيجهم "لفقدهم الخبز بالقاهرة ومصر وجميع أرض مصر، من دمياط والإسكندرية إلى قوص، وضجت عامة المدن والقرى والأرياف [٢٦]، حتى إن أردب القمح بيع بثمانمائة ثم بألف درهم، وبيعت بطة الدقيق بمئة درهم، وقدح الأرز بثلاثة عشر درهماً، وأردب الشعير بمئتين وخمسين درهماً، وأردب الفول بثلاثمائة درهم[٢٧].

منّ الله به على العباد من كثير الزيادة في النيل من حيث إنه صار يجاوز تسعة عشر ذراعاً فما فوقها إلى ما جاوز العشرين، لفات ري أكثر البلاد، وتعطلت زراعتها"[٤٣].

ونلاحظ من خلال استعراض مقاييس النيل خلال فترة الدراسة أن النيل اتسم بالوفاء غالباً، وقد تراوح منسوب المياه فيه بين الثمانية عشر والعشرين ذراعاً، وهي الأذرع اللازمة لري الأراضي، لكن اضطرابه في أثناء زيادته أو هبوطه بسرعة، وفساد الجسور، كان يؤدي إلى الحيلولة دون ري كثير من الأراضي، ففي سنة (٧٩٦هـ/١٣٩٣م)، انتهت زيادة النيل إلى ثمانية عشر ذراعاً وإحدى وعشرين إصبعاً[٤٤]، ثم انحطّ بسرعة دون ري معظم الأراضي مما أدى إلى الغلاء[٤٥]، وفي سنة ٨٠٦هـ/١٤٠٣م)، لم يبلغ النيل سوى ستة عشر ذراعاً وثلاثة أصابع، فشرق الصعيد بكامله، فحدث الغلاء ، وفي العام التالي على الرغم من وفاء النيل ببلوغه تسعة عشر ذراعاً وثلاثة أصابع[٤٦]، إلا أن إهمال الجسور أدى إلى تدمير كثير من القرى، وعجز الفلاحون عن البذر[٤٧].

وفي سنة ٨٢٢هـ/١٤١٩م، بلغ مقياس النيل ثمانية عشر ذراعاً وأربعة عشر إصبعاً لكنه هبط بسرعة دون ري أغلب الأراضي الزراعية[٤٨]. وفي سنة ٨٢٥هـ/١٤٢١م، بلغ مقياس النيل تسعة عشر ذراعاً وستة أصابع، فعمّ به النفع عامة الأراضي، غير أن انقطاع الجسور أفسد أكثر الزراعات وبخاصة الصيفية منها[٤٩]، وفي سنة ٨٢٧هـ/١٤٢٣م، هبط النيل بسرعة دون ري أكثر نواحي الصعيد والوجه البحري[٥٠]، وفي العام التالي لم تزرع أغلب الأراضي لقصور مدّ النيل في أوانه، وقلة العناية بالجسور "فإن كشافها إنما دأبهم إذا خرجوا لعملها أن يجمعوا مال النواحي لأنفسهم وأعوانهم"[٥١].

وفي سنة ٨٣٠هـ/ ١٤٢٦م، على الرغم من وفاء النيل ببلوغه عشرين ذراعاً، إلا أنه هبط بسرعة دون ري أغلب أراضي الوجهين البحري والقبلي[٥٢]، وفي سنة

٨٣٢هـ/ ١٤٢٨م، بلغ مقياس النيل تسعة عشر ذراعاً وستة عشر إصبعاً، غير أن انقطاع الجسور في بعض النواحي ترك الأراضي بلا زراعة[٥٣]، وفي سنة ٨٣٥هـ/١٤٣١م، كثر تقطع الجسور بالنواحي، فغرقت كثير من النواحي، "ودخل الماء إلى كثير من البلاد قبل أوانه فغرقت الحبوب وهي مليئة بالغلال"[٥٤].

وفي سنوات ٨٣٧هـ/١٤٣٣م[٥٥]، و ٨٧٣هـ/١٤٦٨م[٥٦]، و ٨٩٩هـ/١٤٨٤م[٥٧]، و ٨٩٩هـ/ ١٤٩٣م[٥٨]، و ٩٠٢هـ/ ١٤٩٦[٥٩]، و ٩١٧هـ/ ١٥١١م[٦٠]، ٩١٩هـ/١٥١٣م[٦١]، على الرغم من وفاء النيل، غير أن هبوطه بسرعة وفساد عمل الجسور، أدى إلى ترك معظم الأراضي الزراعية بلا زراعة، والمصادر التاريخية تعبّر عن ذلك بمصطلح "شرق غلب البلاد"[٦٢].

ولا شك أن اضطراب منسوب مياه النيل، بتوقفه في أثناء زيادته أو هبوطه بسرعة دون ري معظم الأراضي، كان يدفع الناس إلى القلق، والخوف من المستقبل المجهول، فيسارعون إلى تخزين الغلال بقصد ادخار المقادير اللازمة لهم ولأسرهم، أو بقصد تحقيق الأرباح، فيضعف عرض الغلال بالأسواق، فيعمّ الغلاء في مصر، وغالباً ما كان يبدأ الغلاء في القاهرة ومصر ثم يعمّ مختلف أنحاء مصر، وفي ذلك يقول ابن إياس: "فإن الناس دائماً إذا توقف النيل في أيام زيادته يقلقون من ذلك ويحدثهم أنفسهم بعدم طلوع النيل في تلك السنة، فيقبضون أيديهم على الغلال ويمتنعون عن بيعها، ويجتهد كل من كان معه مال في اختزان الغلال إما لطلب الربح أو لتأمين قوت عياله، فيحدث بذلك الغلاء"[٦٣]، بل يؤكد المقريزي أن طائفة من الناس قد اعتادوا في أثناء فيضان النيل إشاعة الأخبار بعدم الوفاء بقصد إثارة الذعر في الأسواق بشأن الغلال فيحدث الغلاء، وفي ذلك يقول: "عن طائفة من الناس قد اعتادت منذ سنين أن ترجف في أيام زيادة النيل بأنه لا يبلغ الوفاء ، يريدون بذلك غلاء الأسعار، فتكفّ أرباب الغلال أيديها عن البيع، ويأخذ آخرون في شراء الغلال وخزنها، ليتربص بها دوائر الغلاء، فيتحرك السعر من أجل ذلك"[٦٤].

٢- شراء الوظائف الحكومية:

تميز العصر المملوكي الثاني بكثرة عزل رجال الدولة وتنصيبهم، بما فيها منصب السلطنة، فنهاية معظم السلاطين الخلع على أيدي كبار الأمراء، ولم يمكثوا في السلطة إلا فترة قصيرة ثلاثة أشهر أو أربعة أشهر ونصف أو مئة يوم أو ستة أشهر، وإن عملية خلع السلطان كان يرافقها اضطرابات وصراع على السلطة بين كبار الأمراء، فضلاً عن ذلك فإن قصر مدة حكم السلاطين قد انعكست سلباً على مجمل أوضاع الدولة وبخاصة الاقتصادية منها[٦٥].

وشاع خلال هذا العصر الرشوة والبراطيل فالمناصب الإدارية والدينية والعسكرية تقلد لمن يدفع أكثر بغض النظر عن الجدارة والأهلية، وأهداف طالب الوظيفة كهدف السلطة التجارة، وجني أضعاف مما دفعه، مما جعل الوظائف بيد أشخاص لا كفاءة لهم، ولا همّ لهم سوى الكسب وتحصيل الأموال، فتعاظمت الضرائب في الدولة، وكثرت المغارم والمصادرات، وعمّ الفساد الإداري والمالي، فالمقريزي يؤكد أن السمة العامة للعصر المملوكي الثاني شراء الوظائف، وفي ذلك يقول: "إن أعمال مصر منذ ابتداء الأيام الظاهرية برقوق، لا يولى بها والٍ إلا بمال يقوم به أن يلتزم به"[٦٦]، بينما يقول ابن تغري بردي "وكان لا يكاد يولى أحدٌ وظيفة إلا بمال"[٦٧].

وقد وصف المقريزي عهد السلطان الملك الظاهر برقوق بقوله: "كان محباً لجمع المال وحدث في أيام تجاهر الناس بالبراطيل، فلا يكاد أن يولى أحد وظيفة ولا عملاً إلا بمال؛ فترقى للأعمال الجليلة والرتب السنية الأرذال، وفسد بذلك كثير من الأحوال، وكان مولعاً بتقديم الأسافل، وحطّ ذوي البيوتات، وغير ما كان للناس من الترتيب، وعادى أكابر التركمان والعربان ببلاد الشام ومصر والحجاز، واشتهر في أيامه ثلاثة أشياء قبيحة: إتيان الذكران، حتى تشبه البغايا لبوارهن بالغلمان، لينفق سوق فسوقهن، وذلك لاشتهاره بتقريب المماليك الحسان... والتظاهر بالبراطيل التي يؤديها، واقتدى

الولاة به في ذلك، حتى صار عرفاً غير منكر البتة... وكساد الأسواق وقلة المكاسب، لشحه وقلة عطائه، وبالجملة فمساوئه أضعاف حسناته"(٦٨).

وسار على نهجه ابنه السلطان الملك الناصر أو السعادات فرج بن الظاهر برقوق (٨٠١هـ/١٣٩٨م- ٨١٥هـ/١٤١٢م)، الذي كان كما يذكر المقريزي من "أشأم ملوك الإسلام، فإنه خرب بسوء تدبيره جميع أراضي مصر وبلاد الشام... سفاكاً للدماء، جريئاً على إزهاق النفوس، منهمكاً في الخمر والملاهي... وكان عنده جماعة من الأمراء والمماليك مقربين إليه... كانوا يعلمونه أنواع الفسق والفجور، وأبواب الظلم، ويبيحون له أخذ أموال المسلمين... لم يدع باباً من أبواب الظلم، والفسق حتى باشره، وجمع من الأموال والذهب والأحجار المثمنة ما لم يجمعه أبوه من قبله"(٥٩).

وفي عهد السلطان الملك المؤيد أبو النصر شيخ المحمودي (٨١٥هـ ١٤١٢م- ٧٢٤هـ/ ١٤٢١م)، تعاظم فساد أمور الدولة، وشاع أخذ الرشوة والبراطيل، وفرض المغارم على الفلاحين والمصادرات، وكثر قطاع الطرق، وضاعت الحقوق، وانعدم الأمن والنظام، وأصاب البلاد أشد الأزمات الاقتصادية، وقد وصف المقريزي ضمن أحداث سنة ٨٢٠هـ/ ١٤١٧م، أوضاع الدولة وبخاصة مصر، بقوله: "وفي جميع أراضي مصر... من أنواع الظلم ما لم يمكن وصفه بقلم، ولا حكايته بقول، من كثرته وشناعته، فجملته أن الحكّام بالقاهرة وأعمالها ما بين محتسب ووالٍ،وحجاب وقضاة، ونائب غيبة والاستادار"(٧٠).

فالمحتسب بالقاهرة والمحتسب بمصر كل ما يكسبه الباعة مما تغش به البضائع، وما تغبن فيه الناس في البيع يجبى منهم بضرائب مقررة... وأما القضاة فإن نوابهم يبلغ عددهم نحو المائتين، مامنهم إلا من لا يحتشم من أخذ الرشوة على الحكم، ... أما والي القاهرة، ووالي مصر، وغيرهما من سائر ولاة النواحي، فإن جميع ما يسرق من الناس يأخذونه من السراق إذا ظفروا به... فإن لم تكن السرقة معه ألزموه مالاً،

ويتركوه لسبيله... مع هذا فالأعوان الولاة في أخذ الأموال من الناس أخبار لم يسمع قط بمثل قبحها وشناعتها، وجميع ما تجمعه الولاة كلهم من هذه الوجوه لا يصرف إلا في أحد وجهين، إما للسلطنة مصانعة عن إقامتهم في ولاياتهم، أو فيما تهواه أنفسهم من الكبائر والموبقات... وأما الحجاب فإنهم وأعوانهم قد انتصبوا لأخذ الأموال بغير حق من كل شاكٍ إليهم، ومشكو عليه... وأما نائب الغيبة فسبيل بابه سبيل أبواب الحجاب... وأما الاستادار فإنه أمدّهم باعاً، وأقواهم في الظلم ذراعاً، وأنفذهم في ضرر الناس أمراً... وأشنعهم في الفساد ذكراً . هذا وجميع ما يتحصل من وجوه الأموال... يحمل على السلطان وأعوانه، وينفق في سبيل الشهوات المحرمة"[(٧١)].

ولا شك أن ولاية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة أدّت إلى فساد أمور الدولة، وشيوع الظلم، وضياع الحقوق، وكثرة المغارم، والضرائب على الفلاحين، وقد انعكس ذلك سلباً على مجمل الأوضاع الاقتصادية في الدولة، وقد وصف المقريزي أحوال مصر ضمن أحداث سنة ٨٢٩هـ/ ١٤٢٥م، بقوله: "وأسواق القاهرة، ومصر ودمشق في كساد، وظلم ولاة الأمر من الكشاف والولاة فاشٍ، ونواب القضاة قد شنعت العامة فيهم من تفاهتهم، وأرض مصر أكثرها بلا زراعة، لقصور مدّ النيل في أوانه، وقلة العناية بعمل الجسور... الطرقات بمصر والشام مخوفة من كثرة عبث العربان، والناس على اختلاف طبقاتهم قد غلب عليهم الفقر، واستولى عليهم الشح والطمع، فلا تكاد تجد شاكياً مهتماً لدنياه، وأصبح الدين غريباً لا ناصر له"[(٧٢)].

كذلك انهارت الصناعة في مصر لظلم ولاة الأمر، يقول المقريزي ضمن أحداث سنة ٨٣٧هـ/ ١٤٣٣م، "فيه أحصي ما بالإسكندرية من القزازين وهم الحياك، فبلغت ثمانمائة نول، بعدما بلغت عدتها سنة تسعين وسبعمئة وأربعة عشر ألف نول ونيف، شتت أهلها ظلم ولاة الأمور وسوء سيرتهم"[(٧٣)].

٣- غلاء الأطيان والمغارم والمصادرات:

يؤكد المقريزي أن غلاء الأطيان أحد الأسباب الرئيسة للغلاء بأراضي مصر كلها في العصر المملوكي الثاني صارت تقطع للسلطان وأمرائه وأجناده[٧٤]، وقد بالغوا في زيادة أجرة الأرض على الفلاحين، حتى بلغت أجرة الفدان[٧٥]، عشرة أمثال مما يفرض عليه في مطلع العصر المملوكي، وتزايدت كلفة الحرث والبذور والحصاد وغيره، "وعظمت نكاية الولاة والعمال، وطأتهم على أهل الفلح، وكثرت المغارم في عمل الجسور وغيرها، وكانت الغلة التي تتحصل من ذلك عظيمة القدر زائدة الثمن على أرباب الزراعة، ولاسيما في الأرض منذ كثرت هذه المظالم، ومنعت الأرض زكاتها، ولم تؤتِ ما عهد من أكلها، والخسارة يأباها كل واحد طباعاً"[٧٦]. فازدياد أجرة الأراضي تباعاً وتعاظم تكاليف الحرث والبذر والحصاد وعمل الجسور أدّى إلى ازدياد تكاليف الإنتاج وهذا يفسّر الغلاء خلال فترة الدراسة "واستمر السعر مرتفعاً لا يكاد يرجى انحطاطه"[٧٧].

ولم تكتفِ الدولة بزيادة أجرة الأراضي، بل بالغت في فرض المغارم والضرائب والمصادرات على العامة وبخاصة الفلاحين وأرباب المهن والصنائع لكثرة نفقاتها، فيذكر المقريزي أن نفقة المماليك السلطانية تبلغ في كل شهر ألف ألف ومئتي ألف درهم، سوى ما لهم من لحم وعلف لخيولهم، وكسوة[٧٨]، فضلاً عن نفقات الدولة الأخرى في أيام الفتن والحروب أو نفقات البذخ والترفق من قبل رجال الدولة: ففي سنة ٧٩١هـ/ ١٣٨٨م، فرّق السلطان الملك الظاهر برقوق على الأمراء الكبار على إثر وقوع فتن في مصر عشرة آلاف دينار[٧٩]، وفي كل واحد من الطبلخاناه[٨٠] خمسة آلاف دينار، وفي كل واحد من أمراء العشرات[٨١] ألف دينار، وأعطى أتابك العسكر[٨٢] في ليلة واحدة ثلاثين ألف دينار[٨٣].

الكشاف تنزل على البلاد وتكبس الفلاحين ويستخرجون منهم الأموال بالضرب، والذين يهربون يقبضون على نسائهم وعلى أولادهم، فخرب غالب البلاد، ورحل عنها الفلاحون، فصار الذي تخرب بلاده من المقطعين يأخذون جامكيته في نظير الحماية والشياخة، وصار الكشّاف يستخرجون المال من البلاد... والذي يكون مسافراً من المقطعين يرسمون على زوجته وأولاده وصية حتى يأخذون منهم الحماية... فجرى على المقطعين مالا خير فيه من المغارم والبهدلة"(٩٨).

لجأت الدولة إلى فرض المغارم والمصادرات لتغطية نفقاتها الضخمة لضعف مواردها وانحطاطها، يقول المقريزي: "وليس للدولة حاصل من عين ولا غلة، وقد استأجر الأمراء النواحي بأجر قليل عجلوها"(٩٩).

لا شك أن قدرة المغارم والمصادرات وإهمال الجسور أدّى إلى خراب أعداد ضخمة من القرى قدّرها المقريزي بحوالي سبعة آلاف وثمانمائة قرية(١٠٠)، وتعطلت أكثر الأراضي من الزراعة، "فقلت الغلال وغيرها مما تخرجه الأرض لموت أكثر الفلاحين وتشردهم في البلاد من شدة السنين وهلاك الدواب، ولعجز الكثير من أرباب الأراضي عن زرعها لغلو البذار وقلة المزارعين، وقد اشرف الإقليم لأجل هذا... على البوار والدمار"(١٠١).

٤- الاحتكار:

كان السلطان وكبار رجال الدولة في طليعة من يمارسون الاحتكار بغية تحقيق الأرباح الوفيرة بامتصاص دماء أهل مصر، فيؤكد المقريزي أن معظم غلال أرض مصر كانت للسلطان والأمراء(١٠٢)، وكانوا يمنعون الناس من الوصول إليها إلا بما أحبوا من الثمن(١٠٣)، فمعظم الأزمات الاقتصادية التي هزّت كيان الدولة، كان أمراء الدولة ورجالها أحد الأسباب الرئيسة لها، فيذكر المقريزي ضمن أحداث سنة ٨٠٦هـ/١٤٠٣م، أن السبب المباشر للأزمة في تلك الفترة هي سياسة الاحتكار التي

مارسها أمراء السلطان أبو النصر شيخ المحمودي، وفي ذلك يقول: "فبذل أمراء دولته ومدبروها جهدهم في ارتفاع الأسعار، بخزنهم الغلال وبيعها بالسعر الكبير...وأكثر من رمي البضائع على التجار ونحوهم من الباعة بأغلى الأثمان، واضطروهم إلى حمل ثمنها، فعظمت مغارمهم للرسل التي تستحثهم، ولمستخرجي المال منهم مع الخسارة في أثمان ما طرح عليهم من البضائع، لا جرم أن خرب إقليم مصر، وزالت نعم أهله، وقلّت أموالهم، وصار الغلاء بينهم كأنه طبيعي لا يرجى زواله"[١٠٤].

وفي سنة ٨٢٢هـ/١٤١٩م، عزّ وجود الغلال في الأسواق لكثرة اختزان الغلال من قبل رجال الدولة، "وشره أهل الدولة وأتباعهم في الفوائد، واختزانهم الغلال طلباً للزيادة في أسعارها"[١٠٥]، بل كان رجال الدولة يجبون المغارم من العامة كالسكر والعسل والصابون والغلال ويطرحونها على الباعة بأغلى الأثمان[١٠٦].

وكانت المتاجرة ببعض السلع حكراً على السلطان، ففي سنة ٨٢٧هـ، صار حق شراء السكر من الفلاحين وبيعه حصراً على السلطان[١٠٧]، وفي سنة ٨٣١هـ/١٤٢٧م، صدر مرسوم عن السلطان بمنع زراعة قصب السكر من قبل الرعية، وأن زراعة القصب حصراً على السلطان يزرعه، ويعصره، ويبيعه من غير أن يشاركه في ذلك أحد، ثم أبطل هذا المرسوم فيما بعد[١٠٨]، ثم صدر مرسوم عن الدولة باحتكار تجارة الفلفل والسلع الشرقية لصالح السلطان[١٠٩].

ويؤكد المقريزي ضمن أحداث سنة ٨٣١هـ/ ١٤٢٧م، بأن أمراء الدولة وأعيانها كانوا في طليعة المحتكرين للغلال "إن الأمراء والأعيان شرهوا في الفوائد، وشاركوا من دونهم في ادخار الغلال وغيرها من البضائع رجاء الفائدة، فعزّ وجود الغلال، وارتفع سعرها، وفُقد الخبز من الأسواق ... وصارت ولاة الأمور مع ذلك بعيدة عن معرفة طرق المصالح، فإن غاية مقاصدهم إنما هي أخذ المال على كل وجه أمكن

أخذه، فلهذا اختلت الأحوال، وضاعت المصالح، والغلال عزيزة الوجود مع كثرتها في الشون والمخازن، وإمساك أربابها أيديهم عن بيعها لأملهم فيها غاية الربح"[١١٠]،

وكان السلطان على رأس المحتكرين، فقد كان يخزن الغلال الضخمة في المتجر السلطاني، ويعرضها في الأسواق أوقات الشدة وبالسعر الذي يحدده، ففي سنة ٨٣٢هـ/ ١٤٢٨م، طرحت الغلال من المتجر السلطاني، وحدّد ثمن الأردب بثلاثمائة درهم، وفي الوقت الذي كان سعره في الأسواق مئتي درهم، مما أدى إلى ارتفاعها[١١١]، وفي سنة ٨٣٥هـ/ ١٤٣١م، رسم بشراء الغلال من كافة النواحي بمصر للسلطان لرخصها، بقصد تخزينها لحين الغلاء للمتاجرة بها، وألزم السماسرة أن لا يبيعوا لأحد شيئاً من الغلال لحين اكتفاء السلطان[١١٢]، لذلك عندما تحركت الأسعار في العام التالي حقق السلطان أرباح وفيرة[١١٣]، وكثيراً ما كان السلاطين يحتكرون حق شراء الغلال وبيعها[١١٤].

٥- التضخم النقدي:

كانت العملة المتداولة في مصر خلال العصر المملوكي الدنانير الذهبية والدراهم الفضية، والفلوس النحاسية، وكانت الدنانير على ثلاثة أنواع:

١- الدينار الهرجة: وهو الذهب الإسلامي الخالص من الغش، وقد قلّ في أيدي الناس.

٢- الدينار الأفرنتي أو الأفلوري الذي كان يجلب من بلاد الإفرنج، وقد ابتدأ التعامل به في مصر منذ سنة ٧٩٠هـ/١٣٨٨م، وكثر حتى صار نقداً رائجاً، غير أن الناس قصوه حتى خف وزنه، وضرب كثير من الناس على شكله، وتسامح الناس في أخذه فراج بينهم، ووقع فيه اختلاف كبير من حيث نقص الوزن أو العيار، ويجعل بإزاء كل عيب حصة من المال تنقص من صرفه.

٣- الدينار الناصري الذي ضربه الملك الناصر فرج بن برقوق غير أن عيار الذهب بهذه الدنانير كان يقلّ عن حدّ الأصول.

وأما الفلوس فقد كان التعامل بها عدّاً، وكل درهم يساوي أربعة وعشرين فلساً زنة كل فلس مثقالاً[١١٥]، ثم تناقص وزنها وكثر ضربها حتى صارت هي النقد الرائج، ثم أنقص أهل الدولة وزنها، وصار التعامل بها وزناً ابتداءً من سنة ٨٠٧هـ/١٤٠٤م، وجعل كل رطل منها يساوي ستة دراهم، والدرهم يساوي أربعة وعشرين فلساً، وتزايد سعر الذهب لكثرة الفلوس، وشناعة حملها في السفر، وقلة الدرهم في الأسواق، وصارت الفلوس هي التي ينسب إليها ثمن جميع المبيعات وقيم الأعمال بأسرها، ويعطى الذهب والفضة عوضاً عنها[١١٦]، غير أن الفلوس قد تعاظم فسادها خلال العصر المملوكي الثاني، "وقد وصف وزنها ونقصها بهرشها حتى خفت، وضربوا على مثالها نحاساً يخالطه يسير من الفضة"، ثم صار يخلط بالفلوس مسامير الحديد، ونعال الخيل الحديد ونحوها من قطع النحاس وقطع الرصاص بحيث لا يكاد يوجد في القنطار من الفلوس إلا دون ربعه فلوساً وباقيه حديد ونحاس ورصاص[١١٧]، من أجل التعامل بها وزناً لا عدداً، لذلك أمر السلطان أبو النصر شيخ المحمودي سنة ٨٢٤هـ/١٤٢١م، بأن يكون سعر الفلوس المنقاة من الحديد والرصاص والنحاس بسبعة دراهم كل رطل، ويكون سعر رطل الفلوس المغشوشة بخمسة دراهم[١١٨]، وفي سنة ٨٢٨هـ/١٤٢٤م، صار رطل الفلوس يساوي تسعة دراهم[١١٩]. ومع ذلك فقد كانت الفلوس هي النقد الرابح، وتنسب إليها قيم الأعمال وأثمان المبيعات كلها[١٢٠].

نلاحظ خلال العصر المملوكي الثاني كان سعر مثقال الذهب يتذبذب بين السنة والأخرى، وقد تراوحت قيمته بين تسعة وعشرين درهماً ومئتي درهم[١٢١]. والسبب المباشر لتذبذب سعر الذهب هو فساد الفلوس[١٢٢]، والذي دفع الناس إلى الزهد عنها، وكثرة طلبهم للذهب، فبذلوا فيه الكثير من الفلوس، مما أدّى إلى ارتفاع قيمته باستمرار، ونظراً لتذبذب وغلاء سعر الذهب فإن كل شيء كان يباع بأضعاف

ثمنه[١٢٣]، ويؤكد المقريزي أن سعر الذهب هو أصل البلاء والغلاء والمحن خلال فترة الدراسة[١٢٤].

ونظراً لتذبذب سعر مثقال الذهب، فقد شهدت الدنانير تذبذباً شديداً في قيمتها، فالدينار الإفرنتي تراوحت قيمته بين أربعة وثلاثين درهماً[١٢٥] ومئتين وستين درهماً[١٢٦]. أما الدينار الناصري فقد تراوحت قيمته بين ستة وثلاثين درهماً[١٢٧] ومئتين وسبعين درهماً[١٢٨]. وبينما تراوحت قيمة الدينار الهرجة بين خمسة وستين درهماً[١٢٩]، ومئتين وثمانين درهماً[١٣٠].

واضطراب قيمة الذهب والدنانير كان من الأسباب الرئيسة للغلاء، فقد "كثر غبن الناس لانحطاط النقود بديار مصر مع ثبات أسعار المبيعات وأجر الأعمال"[١٣١]. ومُني الناس بالخسائر الفادحة، وتوقفت أحوالهم في كثير من الأحيان لامتناعهم من إظهار الذهب[١٣٢]، أو الفلوس[١٣٣] في الأسواق، لذلك كانت ترتفع أسعار المبيعات ارتفاعاً حاداً.

وسياسة الدولة تجاه العملة وسعر الذهب اتسمت بالتخبط فقد كانت سنوياً تحدّد سعر مثقال الذهب، وقيمة الدنانير دون دراسة جادة، الأمر الذي كان يؤدي باستمرار إلى التذبذب في الأسعار وبخاصة الحبوب والمواد الغذائية، وأحياناً كانت تصدر بعض القرارات بشأن الذهب أو الفلوس فينعكس ذلك سلباً على وضع الأسواق، ففي سنة ٨١١هـ/١٤٠٨م، أصدرت الدولة قراراً بمنع التعامل بالذهب، فنزل بالناس ضرر عظيم من أجل أن النقد الرابح هو الذهب، فشح الناس بإخراج الذهب، فارتفعت أسعار سائر المبيعات[١٣٤]، وفي شوال ٨١٣هـ/١٤١٠م، منعت الدولة السفر بشيء من الذهب، فاشتد الأمر على الناس[١٣٥]. وفي العام نفسه أصدرت الدولة مرسوماً ببيع رطل الفلوس باثني عشر درهماً بدلاً من ستة دراهم، فتعطلت أحوال الناس، وأقفلوا حوانيتهم، لذلك اضطرت الدولة إلى إلغاء القرار[١٣٦]. وفي سنة ٨١٩هـ/١٤١٦م،

منعت الدولة التعامل بالدينار الناصري، وأمرت بقصه وصرفه بحساب الذهب الهرجة المصري، فشق ذلك على الناس وتلف لهم أموال كثيرة[١٣٧]. وفي سنة ٨٢٨هـ/١٤٢٤م، حدّدت الدولة قيمة رطل من الفلوس بتسعة دراهم[١٣٨]. وفي سنة ٨٧٩هـ/ ١٤٧٤م، ضربت الدولة فلوساً جدداً وحدّدت قيمة الرطل منها بستة وثلاثين درهماً، ونودي على الفلوس القديمة كل رطل بأربعة وعشرين درهماً، مما أدّى إلى إلحاق الخسائر الفادحة بالناس بحيث خسروا ثلث أموالهم[١٣٩].

وتجدر الإشارة إلى أن قيمة رطل الفلوس في العصر المملوكي الأول لم يتجاوز الدرهمين[١٤٠]، بينما خلال فترة الدراسة تراوحت قيمة رطل الفلوس بين ستة دراهم وأربعة وعشرين درهماً، وأحياناً ثلاثين درهماً، مما كان لذلك آثاراً وخيمة على مجمل الأحوال الاقتصادية في الدولة.

٦- فساد وظيفة الحسبة:

لم تعد وظيفة المحتسب خلال فترة الدراسة من الوظائف الجليلة، بل صارت كبقية وظائف الدولة تقلّد لمن يدفع مالاً أكثر بحيث "لم يلِ قط إلا بمال"[١٤١]. لذلك تحدثت المصادر التاريخية عن فساد هذه الوظيفة بمصر حتى صار الغش في البضائع أمراً مشروعاً، والمحتسب يجبي ضرائب على كل ذلك، وفي ذلك يقول المقريزي: "فالمحتسب بالقاهرة والمحتسب بمصر كل ما يكسبه الباعة مما تغش به البضائع وما تغبن فيه الناس في البيع يجبى منهم بضرائب مقررة لمحتسبي القاهرة، ومصر وأعوانهما، فيصرفون ما يصير إليهم من هذا السُّحت في ملاذهم المنهي عنها ويؤديان منه ما استداناه من المال الذي دفع رشوة عند ولايتهما، ويؤخران منه بقية لمهاداة أتباع السلطان ليكونوا عوناً لهما في بقائهما"[١٤٢].

وقد بدأ فساد أمور الحسبة منذ مطلع العصر المملوكي الثاني، ففي سنة ٧٩٣هـ/ ١٣٩٠م، تقلد حسبة القاهرة بهاء الدين محمد البرجي بمال دفعه إلى الاستادار[١٤٣]،

عزل محتسب القاهرة لعجزه عن القيام بما التزم به من المال[١٤٤]، وأعيد شرف الدين محمد بن الدماميني، ثم عزل في العام التالي، واستقر عوضاً عنه بهاء الدين البرجي لدفعه أموالاً أكثر، فتشاءم الناس لولايته لما أصاب البلاد من الغلاء الحاد[١٤٥]، وفي سنة ٨٠٦هـ/ ١٤٠٣م، تمّ تغيير محتسب القاهرة أكثر من مرة، أما الوظيفة فكانت تقلد لمن يدفع أكثر[١٤٦]، وفي سنة ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م، قلدت الحسبة لأحد باعة السكر "بمال قام به فكان هذا من أشنع القبائح وأقبح الشناعات"[١٤٧]، وفي سنة ٨٢٢هـ/ ١٤١٦م، قلدت الحسبة لإبراهيم بن الحسام الجندي بعد أن دفع رشوة ذهباً[١٤٨]، واستمر تقليد الحسبة على هذا النهج حتى نهاية العصر المملوكي بحيث تقلدها رجال غير أكفاء وليسوا من رجال الدين فانعكس ذلك سلباً على وضع الأسواق في الدولة، فسادها نوع من الفوضى والغلاء، والغش والاحتكار والتدليس والتلاعب بالموازين والمكاييل، لذلك عانى العامة كثيراً من فساد هذه الوظيفة.

٧- الاضطرابات الداخلية:

عصفت بالدولة خلال فترة الدراسة الكثير من الاضطرابات نتيجة الصراع على السلطة بين كبار أمراء المماليك، فنهاية معظم السلاطين كان الخلع بعد صراع مرير، فضلاً عن ذلك فقد كثرت تعديات العربان والجند على العامة، وكثر قطّاع الطرق في أوقات الاضطرابات وقد بدأت الاضطرابات منذ بداية فترة الدراسة، فعهد الملك الظاهر برقوق كلها فتن "ولم تزل أيام الناصر كلها كثيرة الفتن والشرور والغلاء والوباء"[١٤٩]. ففي سنة ٧١٩هـ/ ١٣٨٨م، حدث صراع مرير على السلطة بين السلطان والأميران يلبغا الناصر ومنطاش انتهى بقمعهما[١٥٠]، وكان لهذا الصراع آثار وخيمة على السكان في القاهرة، فتزاحم الناس على شراء الخبز، وأغلقت الأسواق، واشتد الخوف من السلب والنهب، وانتشر الذعر، وأهل الفساد في أنحاء المدينة، وعاثوا فيها فساداً، واشتد الأمر حتى دخل الخوف كل فرد من الناس على

نفسه وماله وأهله(١٥١)، وأمر والي القاهرة التجار بنقل سلعهم من الحوانيت خوفاً من السلب والنهب(١٥٢).

وفي عامي (٨٠٦هـ/١٤٠٣م – ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦م)، انتاب مصر أزمة اقتصادية حادة تمثلت بالغلاء والوباء والفتنة والتي هلك فيها ما ينيف على ثلثي أهل مصر، ودمّر أكثر قراها(١٥٣)، "بسبب اختلاف أهل الدولة وكثرة تحاسدهم"(١٥٤)، وفي ذلك يقول ابن تغري بردي: "وهذه السنة (٨٠٦هـ/١٤٠٣م)، هي أول سنين الحوادث والمحن التي خرّب فيها معظم الديار المصرية وأعمالها من الشراقي، واختلاف الكلمة، وتغيير الولاة بالأعمال وغيرها"(١٥٥). فقد حدث خلال هذه الفترة صراع مرير بين السلطان الملك الناصر فرج بن برقوق وأحد كبار أمراء دولته وهو الأمير يشبك الذي حاول التغلب على السلطان، وصار صاحب الولاية والعزل والنقض والإبرام في الدولة، ثم ما لبث أن اصطدم مع السلطان وحدث بينهما قتال عنيف انتهى بخروج الأمير يشبك إلى الشام(١٥٦).

وخلال هذا العصر كثر عبث قطاع الطرق والعربان والجند في البلاد، ففي سنة ٨٢٤هـ/ ١٤٢١م، انتشر قطّاع الطرق في منطقة الصعيد، وبالغوا في النهب والقتل، مما أدى إلى توقف التجارة، "فالأسواق كاسدة، والبضائع بأيدي التجار بايرة، والأحوال واقفة، والشكاية قد عمّت، فلا تجد إلا شاكياً وقوف حالة وقلة مكسبه، وجور الولاة والحكّام وأتباعهم متزايد"(١٥٧). وقد وصف المقريزي الطرق في مصر والشام في سنة ٨٢٨هـ/ ١٤٢٤م، بقوله: "والطرقات بمصر والشام مخوفة من كثرة عبث العربان"(١٥٨)، ويذكر ابن إياس ضمن أحداث سنة ٨٩٢هـ/ ١٤٨٦م، "وتزايد الضرر الشامل والعربان قد تزايد شرورهم في البلاد من الشرقية والغربية"(١٥٩)، وكثر عبث الجند بالنواحي، وبالغوا في نهب القماش والبضائع من الأسواق، وصاروا يستخفون بالسلطان والأمراء، "والمماليك جائرة في حق الناس بالأذى"(١٦٠).

٨- الآفات الزراعية:

تعرضت الغلال والمحاصيل الزراعية كثيراً لمهاجمة الدود والفئران والجـراد، ففـي سنة ٨١٦هـ/١٤١٣م، أتلفت الفئران مساحات واسعة من المزروعات[١٦١]، وفي سنة ٨٢١هـ/ ١٤١٨م، أكل الدود معظم المزروعات وبخاصة البرسيم والفول[١٦٢]، وفي سنة ٨٣٠هـ/ ١٤٢٦م، أكل الدود البرسيم الأخضر والفول والقمح ونحو ذلـك[١٦٣]، وفي سنة ٨٣٤هـ/ ١٤٣٠، تعرضت الغلال والمقاثي في نواحي الغربية للمهاجمـة من الفئران فأكلت الغلال وهي في سنبله بحيث "إن بعض النواحي لم ترد بذارها، كان يجتمع في الموضع الواحد أكثر من ثلاثمائة فار"[١٦٤]، وفي سنة ٨٤١هـ/ ١٤٣٧م، اشتد الجراد بضواحي القاهرة فأتلف كثيراً من المقاثي والزروع[١٦٥]، وفـي عـامي ٨٤٢هـ/١٩٩٨م- ٨٤٣هـ/١٤٣٩م، أتلفت الفئران مساحات واسعة من الأراضـي الزراعية وبخاصة في منطقة الصعيد[١٦٦]. فضلاً عن ذلك فقد أكل الـدود الـزروع، وأعيد بذر بعض الأراضي مرة أخرى، غير أن الدود أكل ما زرع ثانياً، وثالثاً[١٦٧]، وفي سنة ٩١٧هـ/١٥١١م، تسلط الفأر على الغلال وصار يقرض القمـح والشـعير وهو في سنبله[٢٦٨]، وكثيراً ما كانت المزروعات تتلف نتيجة الصقيع والحر كما حدث فـي سـنوات ٨٢٧هـ/١٤٢٣م[١٦٩]، و٨٣٠هـ/ ١٤٢٦م[١٧٠]، و ٨٤٤هـ/ ١٤٤٠م[١٧١].

ثالثاً- سياسة الدولة لمعاجلة الأزمات الاقتصادية:

كان موقف الدولة من الأزمات الاقتصادية باهتاً وحائراً لا يتناسب مع حجم الغـلاء، فنادراً ما لجأت إلى تحديد أسعار الحبوب والمواد الغذائية، ولم يكن لهـا دوراً فعـالاً لمنع الاحتكار في الأسواق، ونادراً ما كانت تقوم بفتح مخازنها من الغلال، وتطرحـه في الأسواق بأسعار تتناسب مع أوضاع العامة. كما كان يحدث في مصر علـى مـرّ

التاريخ الإسلامي، وذلك لأن معظم رجال الدولة كان من مصلحتهم الغلاء، لأنهم كانون تجاراً، والاحتكار سمة عامة لهم.

فعلى أثر الغلاء الذي شهدته مصر سنة ٧٨٤هـ/١٣٨٢م، أمر السلطان الملك الظاهر برقوق بعدم حبس أحد على دين، وأفرج عن المساجين[١٧٢]، لما بالناس من الغلاء ووقف الحال، فاشتدت وطأة الحجاب على الناس بالضرب على الديون"[١٧٣]، وعلى أثر الغلاء سنة ٧٨٨هـ/ ١٣٨٦م، طرحت الدولة من مخازنها مائة وثمانية عشر ألف أردب من القمح، وحدّدت ثمن الأردب بأربعة دنانير[١٧٤].

وعندما أصاب مصر أزمة اقتصادية حادة في سنتي (٧٩٦هـ/ ١٣٩٣م- ٧٩٧هـ/ ١٣٩٤م)، أمر المحتسب سنة ٧٩٦هـ/ ١٣٩٣م، كبار التجار والأمراء بفتح مخازن الغلال التي يملكونها، والبيع بسعر الله تعالى، لكنه لم يحدّد سعراً محدداً وهدد من لا يفتح مخازنه بنهبها، فانحل السعر قليلاً، وهرع الناس إلى ابتياع الغلال، وصار الذي يريد أردباً يشتري خمسة[١٧٥]، ثم شحت الأنفس عن البيع، وكثر الخوف من القحط لكثرة شراق الأراضي[١٧٦].

ولجأت الدولة إلى مساعدة الفقراء، فزادت من نصيب كل فقير رغيفاً في اليوم على الثلاثة أرغفة المقررة له[١٧٧]، وأكثر السلطان الملك الظاهر برقوق من عمل الطعام للفقراء، وبلغ عدد الفقراء الذين شملتهم عناية السلطان خمسة آلاف فقير، "ومن الأخذ من الطعام أخذ مع الرغيف درهماً، فإن فاته الخبز وأخذ من الطعام أخذ عوض الخبز نصف درهم، ومن فاته الطعام والخبز أخذ درهماً ونصف"[١٧٩].

من جهة أخرى لجأ السلطان برقوق إلى عزل محتسب القاهرة، وعيّن عوضاً عنه محتسباً بغير مال[١٨٠]، (بغير رشوة)، وذلك لإحكام سيطرته على الأسواق، والعمل بحق الله تعالى، لكن الأحوال استمرت على أسوأ حال فكانت أياماً شنيعة[١٨١]، على الرغم من كثرة الغلال التي تمّ جلبها من الشام[١٨٢].

ولما حدث في مصر أزمة أخرى في عامي (٨٠٦هـ/١٤٠٣م- ٨٠٧هـ/١٤٠٤م)، لم تتحدث المصادر عن أي دور للدولة في معالجة الأزمة، على الرغم من شدتها وقسوتها، التي خربت فيها مئات القرى، وفني ثلثا إقليم مصر.

وعلى أثر الأزمة الاقتصادية التي حدثت في الأعوام ٨١٦هـ/١٤١٣م- ٨١٨هـ/ ١٤١٥م، ٨١٩هـ/ ١٤١٦م، نلاحظ تدخّل واضح من الدولة لمعالجة الأزمة، ففي سنة ٨١٦هـ/ ١٤١٣م، أمر المحتسب بمنع الزيادة في الأسعار، وتشدد بذلك، الأمر الذي دفع التجار إلى عدم استيراد القمح، ففقد من أسواق مصر والقاهرة[١٨٣]، ثم أمر المحتسب بعدم بيع القمح إلا للطحانين، وسعر أردب القمح بثلاثمائة وخمسين درهماً[١٨٤]، ثم ركب المحتسب إلى البلاد القريبة من القاهرة، وتتبع مخازن القمح فيها، وباعها للطحانين[١٨٥].

ولما عادت الأزمة إلى مصر سنة ٨١٨هـ/ ١٤١٥م، عمل السلطان أبو النصر شيخ المحمودي على النظر في أحوال الرعية بنفسه وما له حتى إنه لم يدع لمحتسب القاهرة في ذلك أمراً فمشى الحال بذلك، وردّ رمق الناس[١٨٦]، ثم نودي بالقاهرة بالأمان وأن الأسعار بيد الله تعالى، فلا يتزاحم أحد الأفران، فانحط السعر لذلك قليلاً[١٨٧]، ثم أمر السلطان بشراء القمح من منطقة الوجه البحري، وإحضاره للقاهرة التي بلغت فيها الأزمة ذروتها[١٨٨]، فحمل إليها نحو ألفي أردب من القمح[١٨٩]، واقتصر بيع القمح على الطحانين[١٩٠]، وحدّد ثمن الأردب بستمئة درهم، علماً بأن تكلفته على الدولة ثمانمائة درهم[١٩١]، كذلك أمر السلطان بتوزيع حوالي أربعة آلاف دينار على الفقراء والضعفاء والأرامل في منطقة القاهرة ومصر[١٩٢]، عدا الخبز الذي يوزع عليهم في كل يوم[١٩٣].

من جهة أخرى لجأ السلطان إلى تحديد أسعار الذهب والعملة، فأمر ببيع مثقال الذهب بمئتين وخمسين درهماً بدلاً من مئتين وستين درهماً، والدينار الإفرنتي بمئتين وثلاثين

درهماً بدلاً من مئتين وستين درهمً، وأمر بأن تنقّص الدنانير الناصرية وحدّد قيمتها بمئة وثمانين درهماً بدلاً من مئتين وعشرة دراهم[١٩٤].

ويبدو أن إجراءات السلطان لمعالجة الأزمة نالت إعجاب المؤرخ ابن تغري بردي المعاصر به، وعبّر عن ذلك بقوله: "قلت: هذا من واجبات العمل، ولعل الله سبحانه وتعالى أن يغفر للمؤيد ذنوبه بهذه الفعلة، فإن ذلك هو المطلوب من الملوك وهو حسن النظر في أحوال رعيتهم"[١٩٥].

وكانت الدولة في بعض الأحيان تلجأ إلى فتح مخازنها وتبيع القمح للطحانين بسعر محدّد رفقاً بالرعية، ففي سنة ٨٣٨هـ/ ١٤٣٤م، أمر السلطان برسباي الأشرف (٨٢٥هـ/ ١٤٢١م- ٨٤١هـ/ ١٤٣٧م) بطرح الغلال على المعاصر والدواليب بسعر مئة وخمسين درهماً للأردب[١٩٦]، وفي سنة ٨٧٢هـ/ ١٤٦٧/ فتح السلطان الملك الأشرف قايتباي (٨٧٢هـ/ ١٤٦٧م- ٩٠١هـ/١٤٩٥م) شونة، وباع القمح بأقل من سبعمئة درهم للأردب، علماً بأن سعره في الأسواق أعلى من ذلك[١٩٧]، وفي سنة ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م، فتح شونتين من شونه، وباع أردب القمح بألف درهم[١٩٨]، وفي سنة ٨٩٢هـ/ ١٤٨٦م، فتح عدة شون، وباع الأردب بخمسة دراهم أشرفية[١٩٩].

ولجأت الدولة أحياناً في أوقات الأزمات إلى دعوة الرعية للتوبة، والصوم، والاستغفار، وصلاة الاستسقاء، ففي سنة ٨٢٣هـ/ ١٤٢٠م، على أثر توقف النيل عن الزيادة، والغلاء، نودي بالقاهرة ومصر بترك العمل بالمعاصي، والإكثار من عمل الخير، والصوم ثلاثة أيام، ثم نودي بالخروج إلى جبل القلعة للقيام بصلاة الاستسقاء، فخرج السلطان ورجال دولته وأعداد ضخمة من الرعية، فصلوا ودعوا الله تعالى اللطف بهم[٢٠٠].

رابعاً- آثار الأزمات الاقتصادية:

عانى المجتمع المصري الكثير من شدة الأزمات الاقتصادية، فعلى أثر الأزمة الكبرى (٨٠٦هـ/ ١٤٠٣م- ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م)، هلك فيها ما ينيف على ثلثي أهل مصر(٢٠١)، فقد كان يموت من الجوع والبرد كل يوم عدد كبير، ففي القاهرة وحدها بلغ عدد من واراهم القاضي اثني عشر ألفاً وسبعمئة شخص، غير الأموات الذين واراهم الأمراء(٢٠٢). واضطر كثير من الناس إلى بيع أولادهم بأبخس الأثمان نتيجة الغلاء والجوع "فاسترق منهم بالقاهرة خلائق، ونقل الناس منهم إلى البلاد ما لا يعد، فبيعوا في أقطار الأرض، كما يباع السبي، ووطئ الجواري بملك اليمين"(٢٠٣).

وخربت أعداد ضخمة من القرى، فيذكر المقريزي: أن قرى مصر خلال العصر الفاطمي كانت عشرة آلاف قرية فدثر معظمها خلال العصر المملوكي، حتى لم يبقَ سوى ألفين ومائة وسبعين قرية(٢٠٤)، فخربت الإسكندرية، وبلاد الجيزة، وبلاد الفيوم، وعمّ الخراب بلاد الصعيد، ودثر ثغر أسوان، وأكثر بلاد الشرقية، ومعظم الغربية، وخرب من القاهرة وظواهرها زيادة على نصف أملاكها(٢٠٥).

وأفاضت المصادر التاريخية في وصف أوضاع العامة خلال فترة الدراسة، فالمقريزي يذكر ضمن أحداث سنة ٨٣١هـ/ ١٤٢٧م، ما نصه: "والناس قد غلب عليهم في عامة أرض مصر القلة والفاقة، وعدم المبالاة بأمور الدين، والشغل بطلب المعيشة لقلة المكسب"(٢٠٦). ويذكر ضمن أحداث سنة ٨٤٤هـ/ ١٤٤٠م: "وكثر في هذا الزمان تخاصم الناس، وتعدي بعضهم على بعض، وتزايد وقوع الشر فيما بينهم، وشنع جهدهم بالسوء، وتناجيهم بالإثم والعدوان"(٢٠٧).

بينما وصف ابن إياس الأوضاع العامة في مصر سنة ٨٧٤هـ/ ١٤٦٩، بقوله: "وقد خرجت هذه السنة عن الناس وهم في أمر مريب، وقد وقع فيها أمور شتى منها الغلاء والفناء والفتن .. ووقع الناس فيها مصادرات بسبب التجاريد، وقطع أرزاق الناس من

الجوامل وغيرها، وفقد الناس فيها أولادهم وعيالهم وما قاسى فيها أحد خيراً"[٢٠٨]. بينما وصف الأوضاع في سنة ٨٩٣هـ/ ١٤٨٧، بقوله: "وقد خرجت هذه السنة عن الناس وهم في أمر مريب، وكانت الأسعار مرتفعة في سائر البضائع .. والأحوال واقفة والسلطان ناظر في الظلم وأخذ أموال الناس"[٢٠٩]. ووصف الأوضاع في سنة ٩٠٣هـ/ ١٤٩٧م، بقوله: "الناس وهم في أمر مريب وقد وقع فيها الغلاء والفناء والمصادرات وجور السلطان في حق الناس وأذى المماليك في حق الرعية، وقد صار الناس في غاية الاضطراب"[٢١٠].

ويجمل لنا المقريزي في كتابه "إغاثة الأمة بكشف الغمة"[٢١١]، آثار الأزمات الاقتصادية على مختلف فئات المجتمع، وقد قسمهم إلى سبعة أقسام على النحو الآتي:

١- **أهل الدولة:**وقد كثرت الأموال بأيديهم لكثرة ما يتحصل من خراج الأراضي فالأرض التي كان خراجها قبل هذه الحوادث عشرين ألف درهم، صار خراجها مائة ألف درهم، لكن المقريزي يؤكد أن القيمة الشرائية للعملة قد انخفضت خلال فترة الدراسة، وبالتالي فإن القيمة الشرائية للعشرين ألف درهم في العصر المملوكي الأول تفوق المائة ألف درهم خلال العصر المملوكي الثاني.

٢- **مياسير التجار وأولي النعمة والترف:** لم تتأثر أوضاعهم خلال هذا العصر لكثرة الأموال التي جنوها من الغلاء.

٣- **أصحاب البز وأرباب المعايش:** فإنهم في هذه المحن يعيشون مما يتحصل لهم من الربح، فإن أحدهم لا يقنع إلا بالكثير من الفوائد.

٤- **أصحاب الفلاحة والحرث:** وقد هلك معظمهم من شدة الغلاء والوباء والفتن، ومنهم من أثري وهم الذين ارتوت أراضيهم في أوقات المحل فنالوا من زراعتها أموالاً ضخمة وعظمت ثروتهم.

٥- **الفقهاء وأرباب الجوامك:** وقد ساءت أحوالهم لارتفاع أسعار سائر المبيعات حتى بلغت أضعاف قيمتها المعتادة، بينما لم يتم زيادة أجورهم ومرتباتهم السلطانية، ولم يحدث هناك نوع من التوازن بين الأجور والأسعار لذلك صار الدرهم لا يجدي شيئاً.

٦- **أرباب المهن والأجراء والحمالون والخدم والحاكة ونحوهم:** وهؤلاء تضاعفت أجورهم كثيراً، إلا أنه لم يبقَ منهم إلا القليل لموت معظمهم بالوباء والفتن، بحيث لا يوجد منهم أحد إلا بعناء.

٧- **أهل الخصاصة والمسكنة:** هؤلاء فني معظمهم جوعاً وبرداً، ولم يبقَ منهم إلا أقل من القليل.

ويؤكد المقريزي أن جميع أهل الدولة هم خاسرون من الغلاء، لأن القيمة الشرائية للعملة قد انهارت خلال العصر المملوكي الثاني، فمثلاً من كان معلومه مئة درهم في الشهر، فقد كان يأخذها قبل المحن فضة، منها خمسة مثاقيل ذهباً،، لكن الآن يأخذ المائة درهم، سبعة عشر رطلاً وثلثي رطل من الفلوس، ولا تبلغ سوى ديناراً "فيشتري بهذه المائة ما كان قبل هذا يشتريه بأقل من عشرين بكثير"[٢١٢]، وبالتالي فإن أسعار الحبوب والمواد الغذائية وسائر البضائع قد ارتفعت عشرة أضعاف على ما كانت عليه خلال العصر المملوكي الأول.

خامساً- موقف العامة من الغلاء:

سياسة القمع والتسلط على الرعية من سلطنة المماليك حدت من احتجاجات العامة على الغلاء، فنادراً ما تتحدث المصادر عن خروج العامة للاحتجاج، وحتى إن خرجوا فسرعان ما تقمع حركاتهم، ففي سنة ٧٩٧هـ/١٣٩٤م، احتج العامة للسلطان على الغلاء واستغاثوا[٢١٣]، غير أن السلطان لم يأبه بهم، وفي سنة ٨٢٨هـ/ ١٤٢٤م، وعلى أثر قلة الخبز في الأسواق، احتج العامة على محتسب القاهرة إلى

السلطان والأمراء، وشكوا إليهم المحتسب وسوء سيرته، إلا أن السلطان قمع حركة الاحتجاج، وأمر فقبض على المحتجين، فقبض على الكثير منهم، فتم سجنهم وضربهم، وقطعت أناملهم وآذانهم(٢١٤)، وبذلك قمعت الدولة حركة الاحتجاج.

وفي سنة ٨٣٩هـ/ ١٤٣٥م، وأثناء خروج السلطان برسباي الأشرف للرماية كعادته "وقف له العوام واستغاثوا من عدم وجود الخبز في حوانيت الخبازين مع كثرة القمح فلم يعبأ بهم ولا التفت إليهم(٢١٥)، وهذا الموقف من السلطان دليل قاطع على إهمال شؤون الرعية بل التآمر مع رجال الدولة للتحكم في الأسواق لجني الأرباح الوفيرة.

وفي سنة ٨٨٥هـ/ ١٤٨٠م، احتج العامة للسلطان الملك الأشرف قايتباي على الغلاء، وشكوا إليه أمور الحسبة بأنها ضائعة، "وإن من بعد العصر ما يوجد خبز عند الدكاكين" ولما تفاقمت حركة الاحتجاج استجاب لهم السلطان وعزل المحتسب(٢١٦).

الخلاصة:

يستخلص من البحث النتائج الآتية:

أولاً: إن الأسباب الرئيسة للأزمات الاقتصادية التي شهدتها مصر خلال العصر المملوكي الثاني تتمثل بـ: الفساد الإداري والمالي، وشيوع بيع الوظائف، واضطراب منسوب مياه النيل، وغلاء أطيان الأراضي والمغارم والمصادرات، والتضخم النقدي، والآفات الزراعية، والاضطرابات الداخلية.

ثانياً: كان موقف الدولة من الأزمات باهتاً وحائراً، لا يتناسب مع حجم الغلاء، فكانت تلجأ إلى معالجة بعض الأزمات من خلال مساعدة الفقراء والمساكين، وتغيير المحتسب، وتحديد الأسعار، وطرح الغلال من مخازنها إلى الأسواق.

ثالثاً: كان للأزمات آثار وخيمة على المجتمع والدولة، فهلك ثلثا أهل مصر، وخربت سبعة آلاف وثمانمائة وثلاثون قرية، مما كان لذلك أثر كبير على مجمل الحيـــاة الاقتصادية في الدولة.

رابعاً: إن احتجاج العامة على الغلاء كان نادراً، نظراً لسياسة القمع والتســلط التـــي كانت تمارسها الدولة.

الهوامش

(١) الأردب: مكيال مصري للحنطة يتألف من (٦) ويبات، كل ويبة (٨) أقداح كبيرة أو (٦١) قدحاً صغيراً، ويساوي الأردب (٦٩,٦كغم) هنتس، فالتر، **المكاييل والأوزان الإسلامية**، عمان، منشورات الأردنية، عمان، ١٩٧٠، ص ٩٤-٩٥.

(٢) ابن حجر، أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٩م)، **أنباء الغمر بأبناء العمر**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م، ج٢، ص ٢٩٠-٢٩١.

(٣) الصيرفي، الخطيب الجوهري علي بن داوود (ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤م)، **نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان**، ٣ أجزاء، تحقيق: حسن حبشي، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٣م، ج١، ص ١٢٤.

(٤) ابن حجر، **أنباء الغمر**، ج٢، ص ٢٩١.

(٥) المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م)، **السلوك لمعرفة دول الملوك**، ٤ أجزاء، تحقيق، سعيد عبد الفتاح عاشور، مطبعة دار الكتب، مصر، ١٩٧١م، ج٣، ق٢، ص ٥٣٨.

(٦) **المصدر نفسه**، ج٣، ق٢، ص ٥٣٨.. الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج١، ص٨٧-٨٨.

(٧) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ٥٣٨.

(٨) الرطل: ويلفظ أيضاً رِطْل ورُطُل، والرطل المصري يزن (١٤٤) درهم ٣٧,٥غم، انظر: هنتس، **المكاييل**، ص ٣٠-٣١.

(٩) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ٥٠٩. الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج١، ص٨٨.

(١٠) الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج١، ص١٣٠.

(١١) المصدر نفسه، ج١، ص ٨٧-٨٨؛ المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ٥٤٣.

(١٢) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ٨١٩.

(١٣) **المصدر نفسه**، ج١، ق٢، ص ٨١٩-٨٢٠.

(١٤) الحملة: حمل الدقيق في مصر تساوي ١٣٥كغم، انظر: هنتس، **المكاييل**، ص٢٧.

(١٥) القدح: مكيال مصري وله حجمان: القدح الصغير، وكان كل (١٦) منه تساوي ويبة، وكل (٤٨) تساوي أردب، والويبة تساوي (١٢,٦٨كغم). هنتس، المكاييل، ص ٦٥-٨٠.

(١٦) لمزيد من المعلومات، انظر: المقريزي، **السلوك**، ج٣، ص ٨٢٥-٨٥٩. الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج١، ص ٣٩٨-٣٩٩؛ ٣٢٩-٤٣٠.

(١٧) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ٨٦٠. الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج١، ص ٤٣٠.

(١٨) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ٨٤٩-٨٧٢. الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج١، ص ٤٣٩.

(١٩) **المصدر نفسه**، ج٣، ق٣، ص ٩٧٧.

(٢٠) **المصدر نفسه**، ج٣، ق٣، ص ٩٨٢.

(٢١) **المصدر نفسه**، ج٣، ق٣، ص ٩٧٧.

(٢٢) **المصدر نفسه**، ج٣، ق٣، ص ٩٧٧، ٩٣٣، ١٠٢٧، ١٠٧٦.

(٢٣) **المصدر نفسه**، ج٣، ق٣، ص٩٣٣.

(٢٤) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٣، ص ١١٣٠-١١٣٤؛ ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج١، ص ٢، ص ٩٦٩.

(٢٥) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ١١٥٥.

(٢٦) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ٣٣١-٣٣٢.

(٢٧) **المصدر نفسه**، ج٤، ق١، ص ٣٣٤-٣٣٥.

(٢٨) **المصدر نفسه**، ج٤، ق١، ص ٢٣٩-٢٣٧.

(٢٩) ابن حجر، **أنباء الغمر**، ج٧، ص ١٤٨.

(٣٠) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ٢٨٧-٢٨٩.

(٣١) الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج٢، ص ٢٥٦-٢٥٩؛ المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ٣٣٠-٣٣٧.

(٣٢) الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج٢، ص ٢٥٦-٣٥٩.

(٣٣) المقياس: عمود رخام أبيض مثمن، في موضع ينحصر فيه الماء عند انسيابه إليه، وهذا العمود مفصل على اثنين وعشرين ذراعاً، كل ذراع مفصل على أربعة وعشرين إصبعاً تعرف بالأصابع، ابن إياس ، **نزهة الأمم**، ص ٨٦.

(٣٤) الذراع: يبلغ معدل طول الذراع في مصر (٨,١٨٧سم) عن الأذرع في البلاد الإسلامية، انظر: هتنس، **المكاييل**، ص ٨٣-٩٢.

(٣٥) ابن إياس، محمد بن أحمد الحنفي (ت ٩٣٠هـ/١٥٢٣م): **نزهة الأمم في العجائب والحكم**، تحقيق: محمد زينهم، مكتبة متبولي، القاهرة، ١٩٩٥م، ص ٨٦؛ المخزومي، أبو الحسن علي بن عثمان (ت ٥٨٥هـ/١١٠٩م)، **المنهاج في علم الخراج في مصر**، مخطوط منصور لدى الباحث ورقة ١٨.

(٣٦) ابن إياس ، **نزهة الأمم**، ص ٨٧.

(٣٧) **المصدر نفسه**، ص ٨٦؛ ياقوت، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، **معجم البلدان**، ٥ أجزاء، دار صادر، بيروت، ١٩٨٤م، ج٥، ص ١٨٧.

(٣٨) ابن إياس ، **نزهة الأمم**، ص ٨٥.

(٣٩) **المصدر نفسه**، ص ٨٦ -٨٩؛ انظر أيضاً: القلقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ/١٤٤٨م): **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الفكر، ١٩٨٧م، ج٣، ص ٥١٦.

(٤٠) المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، ٣ أجزاء، تحقيق: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي مدبولي، القاهرة، ١٩٩٨م، ج١، ص ٢٦؛ المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ٦٧٨.

(٤١) المقريزي، **الخطط**، ج١، ص ٢٩١-٢٩٢.

(٤٢) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ٦٧٨؛ الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج٢، ص ١٦٦؛ ابن حجر، **أنباء الغمر**، ج٨، ص ٢٥٧؛ القلشندي، **صبح الأعشى**، ج٣، ص ٥١٦؛ ابن إياس، **نزهة الأمم**، ص ٨٩.

(٤٣) القلشندي، **صبح الأعشى**، ج٣، ص ٥١٦.

(٤٤) الإصبع: يبلغ طوله في مصر (٣,١٢سم^{3})، هتنس، **المكاييل**، ص ٨١.

(٤٥) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ٨١٩.

(٤٦) **المصدر نفسه**، ص ١١١٦-١٣٠٠.

(٤٧) **المصدر نفسه**، ج٣، ق٢، ص ١١٣٥.

(٤٨) ابن إياس، **نزهة الأمم**، ص ٤٥٣. ابن حجر، **أنباء الغمر**، ج٨، ص ٣٦٠.

(٤٩) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص ٦٤٦.

(٥٠) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص ٦٧٢.

(٥١) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص٦٧٨.

(٥٢) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص٧٥٠-٧٥١.

(٥٣) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص٨٠٩. الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج٤، ص ١٦٦.

(٥٤) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص ٨٧٤؛ الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج٣، ص ٢٤١. ابن حجر، **أنباء الغمر**، ج٨، ص ٢٥٧.

(٥٥) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص٩٠٢-٩٠٣.

(٥٦) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج٣، ص ٢١.

(٥٧) **المصدر نفسه**، ج٣، ص٢٠٩.

(٥٨) **المصدر نفسه**، ج٣، ص٣٠٤.

(٥٩) **المصدر نفسه**، ج٣، ص٣٧٠.

(٦٠) **المصدر نفسه**، ج٣، ص ٢٥٣..

(٦١) **المصدر نفسه**، ج٣، ص ٣٢٩.

(٦٢) **المصدر نفسه**، ج٣، ص ٣٠٤- ج٤، ص ٢٥٣..

(٦٣) ابن إياس، **نزهة الأمم**، ص ٩٠.

(٦٤) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص ٨٩٤.

(٦٥) لمزيد من المعلومات، انظر: المقريزي **الخطط**، ج٢، ص ٢٤١-٢٢٤؛ ابن دقماق (ت ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦): **الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين**، تحقيق: محمد كمال الدين، جزءان، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥، ج٢، ص ٢٦٠-٢٩٦.

(٦٦) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ٤٢٩.

(٦٧) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ج١١، ص ٢٣٩.

(٦٨) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص٦١٨.

(٦٩) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ٢٢٥؛ الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج٢، ص ٣٢٢.

(٧٠) الاستادار: وهو المسؤول عن البيوت السلطانية كلها من مطابخ والشراب هاناه والحاشية والغلمان، وكل ما يحتاجه بيوت السلطان من النفقات والكساوى، وكان من كبار أمراء الدولة، وله سلطان واسع، ابن فضل الله العمري، **التعريف بالمصطلح**، ص ١٠٤، هامش (١)؛ المقريزي، **الخطط**، ج٣، ص ٣٨٧.

(٧١) لمزيد من المعلومات انظر: المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ٣٨٨-٣٩٤.

(٧٢) **المصدر نفسه**، ج٤، ق٢، ص ٦٧٨.

(٧٣) **المصدر نفسه**، ج٤، ق٢، ص ٩٠٩.

(٧٤) ابن إياس، **نزهة الأمم**، ص١٣٥.

(٧٥) الفدان: مقياس مصري للمساحة ويساوي (٦٣٦٨) متر مربع، هنتس، **المكاييل**، ص ٩٧-٩٨.

(٧٦) المقريزي، **إغاثة الأمة**، ص ٨٢-٨٣.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ٨٣.

(٧٨) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص ٢٨.

(٧٩) عن الفتنة بين السلطان والأميران يليغا الناصر ومنطاش، انظر: المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص ٦١٤ وما بعدها.

(٨٠) أمير الطبلخاناه: وهم من أرباب السيوف، وله عدة وسبعين فارساً أو ثمانين أو نحو ذلك، ويكتب له بالمجلس العالي. انظر: ابن فضل الله العمري، **التعريف بالمصطلح**، ص ١٠٣-١٠٤.

(٨١) أمراء العشرات: وهو من أرباب السيوف ويخاطبوه بالمجلس السامي عدة كل منهم عشر فرسان. ابن فضل الله العمري، **التعريف بالمصطلح**، ص ١٠٥-١٠٦؛ القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج٤، ص ١٥.

(٨٢) أتابك العسكر: وهو قائد الجند، وهو أجلّ أرباب السيوف.

(٨٣) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ٦١٤.

(٨٤) الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج٢، ص ٢٦٤.

(٨٥) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ١٩٦.

(٨٦) **المصدر نفسه**، ج٤، ص ١، ص ٢٢٦-٢٢٧.

(٨٧) أمير السلاح: هو مقدم السلاحدارية، والمتولي لحمل سلاح السلطان في المجامع الجامعة، وهو المتحدث في السلاح خاناه، وهو من أمراء المئين، المقريزي، **الخطط**، ج٣، ص ٣٨٧.

(٨٨) الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج٢، ص ٣٨٣.

(٨٩) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ٣٩٢.

(٩٠) **المصدر نفسه**، ج٤، ص ١، ص ٣٩٣.

(٩١) **المصدر نفسه**، ج٤، ص ١، ص٣٩٥-٣٩٦.

(٩٢) **المصدر نفسه**، ج٤، ص ١، ص٦٧٢.

(٩٣) **المصدر نفسه**، ج٤، ص ١، ص٦٢٦.

(٩٤) **المصدر نفسه**، ج٤، ص ١، ص٦٧٢.

(٩٥) **المصدر نفسه**، ج٤، ص ١، ص٨٦٨-٨٦٩.

(٩٦) **المصدر نفسه**، ج٤، ص ١، ص٨٨٨-٨٨٩.

(٩٧) **المصدر نفسه**، ج٤، ق ١، ص٩١٢-٩١٣. الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج٣، ص ٢٨٣-٢٨٤.

(٩٨) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج٤، ص ٢٦٢-٢٦٣.

(٩٩) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ص ٢، ص ٥٦٩.

(١٠٠) **المصدر نفسه**، ج٣، ق ٢، ص ٩١٢-٩١٣؛ الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج٣، ص ٢٩٣-٢٨٤.

(١٠١) المقريزي، **إغاثة الأمة**، ص ٨٣-٨٤.

(١٠٢) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ٣٤٥.

(١٠٣) المقريزي، **إغاثة الأمة**، ص ٧٩.

(١٠٤) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ٢٢٥-٢٢٦.

(١٠٥) **المصدر نفسه**، ج٤، ق ١، ص٥٠٣.

(١٠٦) **المصدر نفسه**، ج٤، ق ١، ص٣٩٣.

(١٠٧) **المصدر نفسه**، ج٤، ق ١، ص٧٢٨.

(١٠٨) **المصدر نفسه**، ج٤، ق ١، ص٧٦٦.

(١٠٩) **المصدر نفسه**، ج٤، ق ١، ص ٧٣٢-٧٢٤. الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج٣، ص ١٨٥.

(١١٠) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص ٧٨٣.

(١١١) **المصدر نفسه**، ج٤، ق ٢، ص ٨٠١.

(١١٢) **المصدر نفسه**، ج٤، ق ٢، ص٨٧٢. الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج٣، ص٢٣٩.

(١١٣) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص٨٩٤.

(١١٤) **المصدر نفسه**، ج٤، ق ٢، ص ٨٠١. الصيرفي، **نزهة النفوس**، ج٣، ص١٥٥.

(١١٥) المثقال: كان وزن المثقال المصري (٢٤) قيراطاً، كل قيراط (٠,١٩٥غم) = ٤,٦٨غم، انظر: هنتس، **المكاييل**، ص ١٢.

(١١٦) لمزيد من المعلومات انظر: المقريـزي، **السـلوك**، ج٤، ق١، ص ٣٠٥- ٣٠٧.

(١١٧) **المصدر نفسه**، ج٤، ق ١، ص ٥٤٩.

(١١٨) **المصدر نفسه**، ج٤، ق ٢، ص ٦٢٩-٦٣٠.

(١١٩) **المصدر نفسه**، ج٤، ق ٢، ص ٩٧٨، العيني بـدر الـدين (ت ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م)، **عقد الجمان في تاريخ أهل الزمـان** (حـوادث ٨٢٥-٨٤١هـ)، تحقيق: محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م، ص ٢٥٢.

(١٢٠) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج١، ق ٢، ص ٦٩٥. المقريزي، **السـلوك**، ج٤، ق٢، ص٣٠٧.

(١٢١) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص ٣٤٦.

(١٢٢) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج١، ق ٢، ص٦٩٥.

(١٢٣) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ٢٩.

(١٢٤) المقريزي، **إغاثة الأمة**، ص ١١٢.

(١٢٥) لمزيد من المعلومات انظر: المقريـزي، **السـلوك**، ج٣، ق٣، ص١٠٧٦- ١١٠٥.

(١٢٦) الصيرفي، **نزهة المشتاق**، ج٢، ص ٤٠٠، المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ٤٣٦.

(١٢٧) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ١٠٧٦-١١٠٥.

(١٢٨) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ٣٣١.

(١٢٩) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٣، ص ١٠٧٦-١١٠٥.

(١٣٠) الصيرفي، **نزهة المشتاق**، ج٢، ص٤٠٠.

(١٣١) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص٣٥٦-٣٦٤.

(١٣٢) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص٨٥.

(١٣٣) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص٨٢.

(١٣٤) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص٨٥.

(١٣٥) الصيرفي، **نزهة المشتاق**، ج٢، ص ٢٦٤-٢٨٩.

(١٣٦) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق١، ص ٣٥٦.

(١٣٧) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص ٦٧٨.

(١٣٨) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص ٣٥٦.

(١٣٩) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج٣، ص ١٠٥-١٠٦.

(١٤٠) المقريزي، **إغاثة الأمة**، ص ٧٤.

(١٤١) المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ٨٧٢.

(١٤٢) **المصدر نفسه**، ج٤، ق١، ص ٣٨٨-٣٨٩.

(١٤٣) **المصدر نفسه**، ج٤، ق١، ص ٧٤٨.

(١٤٤) **المصدر نفسه**، ج٤، ق١، ص٨٥٢.

(١٤٥) **المصدر نفسه**، ج٤، ق١، ص٨٧٢

(١٤٦) **المصدر نفسه**، ج٤، ق١، ص ١١٢٣-١١٢٤.

(١٤٧) **المصدر نفسه**، ج٤، ق١، ص ١٨.

(١٤٨) الصيرفي، **نزهة المشتاق**، ج٢، ص ٤٧٣.

(١٤٩) المقريزي، **الخطط**، ج٢، ص ٢٤١-٢٤٢.

(١٥٠) عن الفئة انظر: المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٢، ص ٦٠١-٦١٨.

(١٥١) **المصدر نفسه**، ج٣، ق٢، ص ٦١٥.

(١٥٢) **المصدر نفسه**، ج٣، ق٢، ص ٦٢٨.

(١٥٣) **المصدر نفسه**، ج٣، ق٢، ص ١١٣٥-١١٣٦.

(١٥٤) **المصدر نفسه**، ج٣، ق٢، ص ١١٣٥.

(١٥٥) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ج١٢، ص ٢٣٤.

(١٥٦) عن هذه الفئة انظر: المقريزي، **السلوك**، ج٣، ق٣، ص ١١٣٦-١١٦٢. ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج١، ق١، ص ٦٩٨-٧٠٠.

(١٥٧) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص ٥٤٩.

(١٥٨) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص ٦٧٨.

(١٥٩) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج٣، ص ٢٣٧.

(١٦٠) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج٣، ص ٣٨٨.

(١٦١) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص٧٦٤-٧٦٦.

(١٦٢) ابن حجر، **أنباء الغمر**، ج٧، ص ٣٢٣-٣٢٤.

(١٦٣) المقريزي، **السلوك**، ج٤، ق٢، ص٧٦٤-٧٦٦.

(١٦٤) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق٢، ص٨٥٩.

(١٦٥) الصيرفي، **نزهة المشتاق**، ج٣، ص ٤١٧.

(١٦٦) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق٣، ص ١١٤٠-١٢١٥.

(١٦٧) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق٣، ص ١١٧٦.

(١٦٨) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج٤، ص ٢١٧.

(١٦٩) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق٣، ص٦٥٦.

(١٧٠) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق٣، ص ٧٦٤.

(١٧١) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق٣، ص١٢٢٠

(١٧٢) ابن حجر، **أنباء الغمر**، ج٢، ص ٨٤.

(١٧٣) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٢، ص.

(١٧٤) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق٢، ص ٤٦٦.

(١٧٥) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٢، ص ٥٥٣. الصيرفي، **نزهة المشتاق**، ج١، ص ٣١٩.

(١٧٦) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٢، ص ٨١٩. الصيرفي، **نزهة المشتاق**، ج١، ص ٣١٩.

(١٧٧) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٢، ص ٨٢٠.

(١٧٨) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٢، ص٨٥٣-٨٥٦.

(١٧٩) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٢، ص٨٥٧.

(١٨٠) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٢، ص ٨٦٠؛ ابن حجر، **أنباء الغمـــر**، ج٢، ص ٢٨١-٢٨٢؛ الصيرفي، **نزهة المشتاق**، ج١، ص ٤٢٧-٤٣٠.

(١٨١) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٢، ص ٨٦٠.

(١٨٢) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٢، ص ٨٥٩.

(١٨٣) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٢، ص ٣٣٠.

(١٨٤) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٢، ص٣٣٤.

(١٨٥) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٢، ص٣٣٤-٣٣٥.

(١٨٦) ابن تغري بدري، **النجوم الزاهرة**، ج١٣، ص ١٩١.

(١٨٧) **المصدر نفسه**، ج١٣، ص ١٩٠.

(١٨٨) **المصدر نفسه**، ج١٣، ص ١٩١.

(١٨٩) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق١، ص٣٤٣. ابن حجر، **أنبـــاء الغمـــر**، ج٧، ص٢٠٤.

(١٩٠) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق١، ص ٣٤٣.

(١٩١) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق١، ص ٣٤٤.

(١٩٢) ابن تغري بدري، **النجوم الزاهرة**، ج١٣، ص ١٩١.

(١٩٣) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق١، ص٣٤٨.

(١٩٤) ابن تغري بدري، **النجوم الزاهرة**، ج١٣، ص١٩١.

(١٩٥) **المصدر نفسه**، ج١٣، ص ١٩٠.

(١٩٦) الصيرفي، **نزهة المشتاق**، ج٢، ص ٣٠٦.

(١٩٧) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج٣، ص ١٧.

(١٩٨) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج٣، ص٤٣.

(١٩٩) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج٣، ص٤٣.

(٢٠٠) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق٢، ص ٥٣١-٥٣٢، ابن تغري بدري، **النجوم الزاهرة**، ج١٣، ص٢٤٥، ٤٧٩-٤٨٠.

(٢٠١) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٣، ص١١٣٥.

(٢٠٢) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٣، ص ١١١٩-١١٢٠.

(٢٠٣) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٣، ص١١٣٥.

(٢٠٤) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق٢، ص ٩١٢-٩١٣. الصيرفي، **نزهة المشتاق**، ج٣، ص ٢٨٣-٢٨٤.

(٢٠٥) لمزيد من المعلومات انظر: المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق١، ص ٢٢٥-٢٢٧.

(٢٠٦) **المصدر نفسه**، ج٤، ق٢، ص ٧٦٤.

(٢٠٧) **المصدر نفسه**، ج٤، ق٣، ص ١٢٢٧.

(٢٠٨) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج٣، ص ٣٧.

(٢٠٩) **المصدر نفسه**، ج٣، ص ٢٤٦.

(٢١٠) **المصدر نفسه**، ج٣، ص٣٩٥.

(٢١١) لمزيد من المعلومات انظر: المقريزي، **إغاثة الأمة**، ص ١١١-١١٤.

(٢١٢) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق١، ص ٢٨.

(٢١٣) المقريزي، **السلوك**، ج٣ ، ق٢، ص ٨٦٠. الصيرفي، **نزهة المشتاق**، ج١، ص٤٣٠.

(٢١٤) المقريزي، **السلوك**، ج٤ ، ق٢، ص ٦٩٨.

(٢١٥) الصيرفي، **نزهة المشتاق**، ج١، ص٤٣١.

(٢١٦) ابن إياس، **بدائع الزهور**، ج٣، ص ١٦٥.

قائمة المصادر والمراجع

١- ابن إياس، محمد بن أحمد الحنفي (ت ٩٣٠هـ/١٥٢٣م): **نزهة الأمم في العجائب والحكم**، تحقيق: محمد زينهم، مكتبة متبولي، القاهرة، ١٩٩٥م.

٢- ابن إياس، محمد بن أحمد الحنفي (ت ٩٣٠هـ/١٥٢٣م): **نزهة الأمم في العجائب والحكم**، تحقيق: محمد زينهم، مكتبة متبولي، القاهرة، ١٩٩٥م.

٣- ابن تغري بدري، جمال الدين أبو المحاسن الأتابكي (ت ٧٨٤هـ/١٤٦٩م): **النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة**، ١٤ جزء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢.

٤- ابن حجر، أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٩م)، **أنباء الغمر بأبناء العمر**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.

٥- ابن دقماق (ت ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦): **الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين**، تحقيق: محمد كمال الدين، جزءان، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م.

٦- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م): **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، جزءان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٨م.

٧- الصيرفي، الخطيب الجوهري علي بن داوود (ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤م)، **نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان**، ٣ أجزاء، تحقيق: حسن حبشي، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٣م.

٨- العيني بدر الدين (ت ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م)، **عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان** (حوادث ٤٢٥-٤٤١هـ)، تحقيق: محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م.

٩- ابن فضل الله العمري، القاضي شهاب الدين أحمد بن يحيى (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٨٤م)، **التعريف بالمصطلح الشريف**، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.

١٠- القلقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ/١٤٤٨م): **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الفكر، ١٩٨٧م.

١١- المخزومي، أبو الحسن علي بن عثمان (ت ٥٨٥هـ/١١٠٩م)، **المنهاج في علم الخراج في مصر**، مخطوط منصور لدى الباحث.

١٢- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م)، **السلوك لمعرفة دول الملوك**، ٤ أجزاء، تحقيق، سعيد عبد الفتاح عاشور، مطبعة دار الكتب، مصر، ١٩٧١م.

١٣- المقريزي، **إغاثة الأمة بكشف الغمة**، أو تاريخ المجاعات في مصر، مؤسسة ناصر للثقافة، د. ت.

١٤- المقريزي، **المواعظ والاعتبار والآثار المعروف بالخطط**، ٣ أجراء، تحقيق، محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٥- هنتس، فالتر، **المكاييل والأوزان الإسلامية**، عمان، منشورات الأردنية، عمان، ١٩٧٠م.

١٦- ياقوت، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، **معجم البلدان**، ٥ أجزاء، دار صادر، بيروت، ١٩٨٤م.

التطور التاريخي للمجتمع الدمشقي من منتصف القرن التاسع عشر حتى نهاية الحكم العثماني (١٨٥٠ ـ ١٩١٨)

للدكتور محمد أحمد
قسم التاريخ
جامعة دمشق

التطور التاريخي للمجتمع الدمشقي من منتصف القرن التاسع عشر حتى نهاية الحكم العثماني (١٨٥٠ ــ ١٩١٨)

للدكتور محمد أحمد

قسم التاريخ

جامعة دمشق

مقدمة:

أولاً ــ التركيبة السكانية في دمشق.

ثانياً ــ شرائح المجتمع الدمشقي حسب التقسيم المهني.

ثالثاً ــ الأوضاع الاجتماعية للسكان والرعاية الاجتماعية.

رابعاً ــ مظاهر المجتمع الدمشقي ومدى تأثره بالغرب الأوروبي.

خامساً ــ الوضع الاجتماعي للمرأة الدمشقية وتطوراته.

سادساً ــ أوقات الفراغ ووسائل الراحة والاستجمام لدى المجتمع الدمشقي.

خاتمة:

مقدمة:

تتناول هذه الدراسة التاريخية ـ الاجتماعية تطورات المجتمع الدمشقي في العصر العثماني وتحديداً منذ منتصف القرن التاسع حتى نهاية الحكم العثماني، وهي حقبة هامة تطورت فيها دمشق إلى أكبر محطة لقوافل التجار والحجاج من مختلف البلدان الإسلامية، وأضاف العثمانيون إلى أهمية دمشق الاستراتيجية أهمية دينية، فعدّوها رابع المدن الإسلامية بعد مكة والمدينة والقدس وأطلقوا عليها اسم (شام شريف).

كما يهدف هذا البحث إلى دراسة الجوانب الاجتماعية مستقاة من المجتمع الدمشقي اليومي، كالتركيبة السكانية والطوائف الاجتماعية التي كانت موجودة في دمشق مثل المغاربة والمصريين والعراقيين والهنود وغيرهم من سكن دمشق وتبيان أثر هذه الطوائف على المجتمع الدمشقي.

كما يجيب البحث عن أسئلة مشروعة حول الأوضاع الاجتماعية للسكان ورعايتهم الاجتماعية؟ وما هي مظاهر المجتمع الدمشقي ومدى تأثره بالغرب الأوروبي؟ كما لا ينسى أن يتطرق لأوضاع المرأة الاجتماعية وتطوراتها، كما يلقي أضواءً على الموروث الاجتماعي وكيفية استخدام وسائل الراحة والاستجمام لدى أفراد المجتمع الدمشقي.

يسعى هذا البحث إلى إتباع المنهج العلمي الموضوعي في دراسة وتحليل المجتمع "سوسيولوجياً" مع المحافظة على البعد التاريخي. ويأمل أن يغطي البحث جوانب مهمة لم تأخذ حقها الكافي من البحث العلمي التاريخي، ألا وهي شمولية الأوضاع الاجتماعية لفترة هامة من حياة دمشق الاجتماعية كما صورها المؤرخون المعاصرون من منتصف القرن التاسع عشر وحتى أواخر العصر العثماني.

وتأمل هذه الدراسة أن تكون إسهاماً (ولو كان رمزياً) في تكريم دمشق عاصمة الثقافة العربية الإسلامية لعام ٢٠٠٨ وأن نعطيها جزءاً من حقها علينا حيث تعلمنا في مدارسها وجامعتها، ونهلنا من ثقافتها التي أضاءت للبشرية دروب التقدم والتطور.

أولاً ــ التركيبة السكانية في دمشق:

بلغ عدد سكان دمشق في منتصف القرن التاسع عشر حوالي (١٥٠) ألف نسمة ولم تكن هناك إحصائيات دقيقة للسكان على الرغم من محاولات الحكومة العثمانية القيام بذلك، إلا أنها اصطدمت بعوائق كبيرة منها إهمال الموظفين وتهرب السكان من التسجيل لعدم دفع الضرائب، ولوقوف عادات وتقاليد الدمشقيين حائلاً دون إحصاء عدد السكان فيها انسجاماً مع العادات والتقاليد السائدة آنذاك كما أن تركيبة السكان الديمغرافية كانت تتغير بشكل فجائي نتيجة للأمراض الوبائية كالطاعون والكوليرا والتي حدثت في أعوام (١٨٣١ و١٨٤٨)[١].

أما التركيبة السكانية فقد كان معظم الدمشقيين عرباً سوريين، سواءً كانوا من سكانها الأصليين أو قدموا من مدن شامية أخرى. أو من أقطار عربية أخرى كالعراق (من بغداد والموصل) أو مغاربة (من فاس ومراكش والجزائر وطرابلس الغرب وتونس) أو من هوارة من جنوب مصر أو من السودان. كما سكن دمشق في القرن التاسع عشر أقليات صغيرة من غير العرب كالأرمن والأكراد والأتراك والداغستانيين والفرس والهنود والأفغان[٢]. وقد سكنت هذه الأقليات في أماكن محددة من حارات دمشق، كحارة الديلم وحارة السودان وقد سكن الأتراك في سوق ساروجة، أو بالقرب من ثكنات الجيش العثماني التي كانت تقع في غرب السرايا والقلعة، والأكراد في الصالحية وحي الميدان. ولمّا لم يستطع بعض هؤلاء الدخول إلى مدينة دمشق، استقروا في الصالحية، وانتحل زعماؤهم لقب (آغا)، وشكّلوا قوات ميليشيا شبه عسكرية للدفاع عن أحيائهم[٣].

كما نزح إلى دمشق آخرون من مناطق خضعت للحكم العثماني مثل: بعض سكان البلقان من اليونانيين والألبان، وهم من المسلمين، وعدد من الأوروبيين، حيث تمركز العدد الأكبر من أبناء ديانتهم في حي باب توما وسكن أهالي كريت في حي المهاجرين[٤].

أما التوزع السكاني في دمشق حسب الديانات السماوية الثلاث: الإسلام والمسيحية في سورية، وتوزع هؤلاء بدورهم على المذاهب، فالمسلون توزعوا حسب مذاهب السنة الأربعة (الشافعي، الحنفي، الحنبلي، والمالكي) والمذهب الشيعي الأثني عشرية، وطوائف الموحدين الدروز، والعلويين، وتوزع المسيحيون على الكنائس الكاثوليك والأرثوذكس والبروتستانت، أما اليهود فقد انقسموا لفريقين: الشرقيين السفارديم والغربيين الأشكناز[٥].

وكما تشير إحصاءات السكان في دمشق فقد زاد عدد السكان منذ عصر الإصلاحات (١٨٣٩ ــ ١٨٧٦) وحتى بداية القرن العشرين بمعدل نمو كبير لا يمكن تفسيره في المعدل السنوي للخصوبة وحده، والتفسير الأكثر رجوحاً هو أنه جرت في تلك المدة حركة نزوح من الأرياف وهجرة عدد كبير من الأرمن ومسلمي البلقان إلى دمشق وقد وصل تعداد السكان في دمشق في مطلع القرن العشرين إلى (٣٠٠ ألف نسمة)[٦].

وتعد مدة البحث من عام ١٨٥٠ ــ ١٩١٨، مدة نمو مضطرد للسكان، إذا ما قسنا ذلك بالمؤشرات العادية. كما يعزى ازدياد عدد سكان دمشق لأسباب أخرى تتعلق بتحسن – ولو بطيء– للرعاية الصحية والتغذية والأمن وخاصة في أواخر العصر العثماني.

ولوحظ أيضاً من خلال وثائق المحاكم الشرعية في دمشق في القرن التاسع عشر وتوزيع السكان حسب الديانات. أن ازدياد أعداد الأقليات الدينية، ولاسيما المسيحيين، بفرضية تقول إن السلطات العثمانية وضعت منذ بداية الحكم في بلاد الشام، سياسة مقصودة ترمي إلى تشجيع هؤلاء على الهجرة من الريف إلى المدينة لضبطهم على نحو أفضل، وتشجيع الفعاليات الصناعية والتجارية فيها، كما أن انخفاض عدد المسيحيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر يمكن تفسيره بهجرة قسم من هؤلاء إلى مصر، نتيجة الاتفاقات التجارية التي عقدها العثمانيون مع بريطانيا، ثم مع

فرنسة عام ١٨٣٨، وكانت تشمل مصر أيضاً، إضافة إل جو التسامح الديني الذي تميز به عهد محمد علي باشا(٧).

كانت دمشق في القرن التاسع عشر عبارة عن لوحة فسيفساء شرقية نظراً للعدد الكبير من الجماعات المذهبية، لذا عمدت السلطات العثمانية إلى تنظيم شؤون الطوائف غير المسلمة حسب قانون الملك الذي كان يقضي بأن ينتخب رؤساء الدين من قبل أفراد الملة، وحصر تعيين البطرك والأسقف بصدور أمر البراءة السلطانية(٨).

وطبقت السلطنة العثمانية المساواة في المعاملة بين رجال الدين المسلمين والمسيحيين، وأصدرت عام ١٨٦٤ قانون تشكيل الولايات حيث منحت بموجبه الطوائف غير الإسلامية، حق التمثيل في مجلس دعاوى الأقضية، خوفاً من تدخل دول الغرب الأوروبي وصدر الأمر السلطاني برفع الجزية عن غير المسلمين ومنحهم حق حمل السلاح والخدمة العسكرية، كما قربت الإدارة العثمانية رجال الدين المسيحيين والمسلمين وعملت على كسب ودهم، ونظمت الأوقاف لدى الطرفين تحت إشرافها(٩).

ويجدر أن نذكر هنا أن ضمن سياسة الاستيعاب العثماني للبلاد العربية، لم تغير السلطة العثمانية من التركيبة الاجتماعية في دمشق وأسسها الحضارية، ولم يتعد الأثر العثماني إلا على مستوى الطبقة الارستقراطية من كبار الأثرياء والتجار بحدود معقولة. أما بقية فئات المجتمع فقد بقيت على حالها السابق(١٠).

ثانياً ـ شرائح المجتمع الدمشقي حسب التقسيم المهني:

لقد أجمع علماء التاريخ السياسي على أن أركان الدولة الإسلامية ثلاثة: الشعب والإقليم والسلطة السياسية. أما الشعب فكان يقسم في العصر العثماني إلى طبقتين الطبقة الحاكمة المكونة من جهاز الحكم والمؤسسة الدينية وطبقة الرعية (دافعة الضرائب). فمن المعروف أن الدولة العثمانية عدّت الشعب ـ الرعايا مكوناً من

مسلمين ومسيحيين ويهود على السواء، وهم متساوون أمامها في دفع الضرائب المتوجبة عليها للدولة(١١).

ولابد قبل التعرف إلى شرائح المجتمع الدمشقي أن نعرِّف الشريحة الاجتماعية (stand) فهي قطاع اجتماعي مبني على المساهمة الفعلية ذات الطبيعة الإنتاجية أو المهنية والتقرير المقرر اجتماعياً وتاريخياً لأهمية هذه المساهمة وفق الآراء المسلم بها عموماً حول مصالح المجتمع، وما من شك أن كافة المجتمعات بما فيها المجتمع العثماني كان عبارة عن مجموعة من العلاقات المعقدة بين الأفراد، وبين مختلف الفئات الاجتماعية أحياناً تكون هذه الفئات متمايزة ولا روابط بينها، وأحياناً تكون متداخلة، والشريحة الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد يحددها هذا الفرد أو تحددها الفئات أو الشرائح الأخرى(١٢).

تجمعت الفئات الاجتماعية الموجودة في مدينة دمشق لتشكل نسيجاً مترابطاً يجمع هذه الفئات على اختلاف انتماءاتها ومشاربها. كان على رأس هذا الهرم الاجتماعي الحكام العثمانيون وحاشيتهم، وكذلك الحكام المحليون وساعدهم بعض أفراد الأسر الدمشقية التي كانت معروفة بمكانتها الاجتماعية والدينية.

وقد شغلت هذه الأسر الدينية الدمشقية المناصب الهامة في دمشق، كآل حمزة والعجلاني والعمري والبكري والشويكي والمحاسني والمرادي... واستطاعت هذه الأسر أن تكوِّن لنفسها نفوذاً سياسياً في دمشق معتمدة على توجه عناصر المجتمع نحو العلوم الدينية، واعتمادها على مناصبها وعلى زعامتها للطرق الصوفية واتصالها بالمجتمع من خلال منصب الخطابة والتدريس لذلك كانت تعد الموجه الأساسي لفئات المجتمع.

وبالمقابل وجدت أسر مدنية تمكنت من إيجاد نفوذ اجتماعي قوي لنفسها، انحدرت من أصول عربية أو غير عربية، وخير مثال على هذه الأسر أسرة آل العظم التي كانت أول من عُرف منها إبراهيم العظم، الذي عاش في معرة النعمان، وكان جندياً قتل في

إحدى المعارك دفاعاً عن مصالح الدولة العثمانية، فكافأت الدولة ولديه إسماعيل وسليمان العظم بأملاك في حمص وحماه والمعرة فاستغلا منصبيهما وثروتهما وحصلا على أرفع منصب هو ولاية دمشق فاشتريا الأملاك العديدة[١٣].

وكان من الأسر أيضاً أسرة التكريتي من أعيان الصالحية، وآل العظمة الذين عملوا في الزراعة والتجارة وآل الركاب وآل المورة لي، وآل الدالاتي، وغيرها من الأسر التي جاءت إلى دمشق.

أما التقسيم الاجتماعي لسكان دمشق حسب التقسيم المهني، فقد كان فيها كغيرها من ولايات الدولة العثمانية وهم يتوزعون على سبع فئات استطعنا رصدها يمثلها: الجماعات شبه العسكرية والعلماء والأشراف والمتصوفون والحرفيون والتجار والعامة من الفقراء والفلاحين.

١ ـ الشريحة الأولى: (الجماعات شبه العسكرية):

وهي القوات شبه العسكرية التي كانت تخضع لأمرة الأغوات مثل آل الشهبندر والبارودي والتيناوي وغيرهم. والذين كانوا يقومون بدفع مرتبات أفرادها ويتولون مهام الشرطة والجيش، وتسيطر على أحياء دمشق خارج السور في سوق ساروجة والقنوات والميدان، وسميت هذه الجماعات شبه العسكرية (باليرلية) وكثيراً ما كانت تصطدم مع القوات العسكرية العثمانية التي كانت تسمى بـ (القابيقول) وقويت الشريحة الأولى إلى حد أن استمدت منها الحكومة المركزية حكام الولايات والسناجق، وقيض لبعض الأغوات حتى بعد عام (١٨٦٠) أن يضطلع بدور رئيس في شؤون حوران.

وعلى الرغم من تمتعهم بالنفوذ السياسي والاقتصادي القومي في دمشق، فإنهم لم يكونوا مرغوبين من قبل بقية أفراد المجتمع الدمشقي ذي العلاقة السيئة معهم، بسبب الاضطرابات التي كانوا يقومون بها في المدينة[١٤].

٢ ـ الشريحة الثانية: (العُلماء):

كانت من علماء الدين الإسلامي من مدرسين ومفسرين وأئمة، وكان لهم وما يزال حتى الآن تأثير معنوي وديني وفكري على سكان دمشق، فقد كان العلماء يتمتعون بالسلطة في منح الشرعية السياسية للولاة أو سحبها منهم، وأتاحت لهم الدولة العثمانية تسلم مناصب القضاء والنيابة في المحاكم، وتولى العلماء البارزون إدارة الأوقاف، وسعى بعضهم ليكون في عداد أعضاء الدواوين والمجالس والمؤسسات التعليمية. فالعلماء الدمشقيون الذين تولوا مناصب النائب كانوا من أسر ذات نفوذ سياسي كبير مثل آل البكري وحمزة والعمري والأيوبي والغزي والمحاسني. كما تولى العلماء منصب الإفتاء الذي كان منظمة هرمية غير رسمية داخل كل مذهب فقهي وعلى المفتي أن يقضي في أية قضية شرعية كانت. ويساعده في ذلك (أمين الفتوى) وقد تسلم إفتاء الحنفية العديد من آل العمادي والبكري والعجلاني والحمزاوي. واستأثر آل الغزي بإفتاء الشافعية لمدة طويلة[١٥].

٣ ـ الشريحة الثالثة (الأشراف):

وهم الأشراف الذين ينتسبون إلى النبي محمد ﷺ ولهم مكانة اجتماعية مرموقة وكانوا يتمتعون بامتيازات مدنية ووضع استثنائي في القضاء، ولهم نفوذ سياسي في أوساط الطبقتين الوسطى والدنيا في دمشق وقدر عدد الأشراف في دمشق في أواخر القرن التاسع عشر بحوالي ألفي شخص، وقد منح السلطان عبد الحميد الثاني الأشراف استثناءً من الخدمة العسكرية، وقد تمكن بعض الأشراف من دخول مراتب العلماء، وتزعم بعضهم الطرق الصوفية والطوائف الحرفية. وكان لأسر الأشراف مناصب قيادية ولهم شبه مؤسسة رسمية تسمى (نقابة الأشراف) ويتولاها نقيب الأشراف الذي كانت تعترف به الدولة العثمانية بشكل رسمي. وأهم من تولى هذا المنصب من آل الحصني والحجار والحسيبي والجزائري وعابدين والكيلاني والمرادي وبهنسي

والكزبري. وكان منصب النقيب أعلى منصب وهو المرجع الأخير في القضايا التي تتصل بحقوق الأشراف، وهو الحكم في المنازعات التي يكون فيها أحد الأشراف طرفاً[١٦].

٤ ــ كبار تجار دمشق:

شكل التجار في دمشق شريحة اجتماعية هامة ضمت كل فئات المجتمع من مسلمين ومسيحيين ويهود ومن غير العرب كالفرس والأتراك والأرمن وبعض الدول الأوروبية. وكان لكل طائفة تجارية شيخ يسمى (الشهبندر) كان له الكلمة الفصل في قضايا التجارة وقوانينها. وقد عمل بعض من أبناء الطبقة الحاكمة أيضاً في التجارة كأسعد باشا العظم الذي عمل مع شريكه يونس بتجارة الحج. وكذلك مفتي الأحناف حامد العمادي الذي عمل في تجارة القمح. حقق تجار دمشق في أوائل القرن التاسع عشر أرباحاً هائلة من التجارة، وقد تلاعب بعض التجار بالأسعار والأوزان وقوت الشعب مما أدى إلى انتفاضات العامة فهاجموا المحكمة، وطردوا القاضي ونهبوا الأفران، وتغيرت الأحوال عندما دخل إبراهيم باشا إلى دمشق وتدفق العديد من التجار الأوروبيين إليها، وأنشئت في دمشق محكمة تجارية للبت في قضايا التجار. ولم تستسلم الفعاليات التجارية للتحدي الأوروبي للاقتصاد الدمشقي، بل طورت أنشطتها الاقتصادية للتأقلم مع الواقع الجديد، ونتج عن ذلك فرز اجتماعي وطبقي جديد فظهرت البورجوازية المحلية المرتبطة بالغرب. وبلغ عدد المؤسسات التجارية في دمشق سنة (١٨٣٨*، (٦٦) مؤسسة تجارية قدر رأسمالها ما بين (٢٠ ــ ٢٥) مليون قرش، وكان من أبرز تجار دمشق الحاج محمد صالح صواف زادة الذي كان شهبندر التجارومصطفى السمان ومحمود آغا البغدادي ومصطفى الإدلبي والحاج محمد سبانو والحاج بكر القباقيبي وغيرهم الكثير من التجار الذين زاد رأسمال كل واحد منهم عن المليون قرش[١٧].

العثماني النظامي المرابط في دمشق لضرورة العيش، كما أن العديد منهم غادر المدينة نهائياً، واستقر في مراكز عمل على الساحل السوري أو هاجر إلى بلاد الغرب.

كانت القرى تحيط بدمشق من جهاتها الأربع، والغوطة تموّن دمشق بالمنتجات الزراعية من حبوب وخضار وفاكهة، وكان لكل قرية شيخ وهو رئيس الأسرة الفلاحية والأكثر تفرداً فيها فهو يساعد الاقطاعيين والأغوات في تحصيل الضرائب من جيوب الفلاحين، وكان نفوذ الفلاحين ضعيفاً وهم أكثر شرائح المجتمع الشامي تعرضاً للابتزاز والظلم في وقت غابت فيه سلطة القوانين وحل محلها سلطة القوة[٢١].

وخضع الفلاحون لابتزازات المرابين من اليهود والدائنين المسلمين من السوباشِ أيضاً فوصلت فائدة الديون إلى ٢٥% يجب أن تدفع مع الرأسمال في موسم الحصاد القادم.

ولما كان من الصعب على الفلاحين تسديد ديونهم من الموسم، فإن هذه الديون كانت تسدد بمواد عينية أو إلقاء الحجز على ما يملك المديون مثل قطعة الأرض أو العقار الذي يسكن[٢٢].

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، ظهرت فئة اجتماعية اغتنت بفضل دخول كبيرة من الريع العقاري، وامتلكت بعض العائلات من أصحاب الملكيات الزراعية الواسعة عدة قرى، وحل هؤلاء محل الأعيان والأغوات مثال على ذلك عائلات (العظم، والعابد، ومردم بك والعجلاني).... الخ. ومن الناحية العملية كان هؤلاء الملاك غائبين عن مزارعهم، يديرونها عن طريق وكلائهم الذين بدورهم يبتزون قطاع الفلاحين[٢٣].

ثالثاً ـ الأوضاع الاجتماعية للسكان والرعاية الاجتماعية:

لقد تميز مجتمع مدينة دمشق بالتعايش الديني، واشتراك أبناء الديانات الثلاثة في العمل والسكن والتعامل. وصهر هذا المجتمع الجميع في بوتقته، وأعطى الجميع حقوقهم وسمح لهم بأعمالهم وعباداتهم، ولم تكن الوظائف الحكومية حكراً على فئة أو طائفة

معينة أو على خريجي المدارس الحكومية، بل حصل عليها كل من لــه حظــوة مــن الدمشقيين، وأثبت كفاءته الوظيفية على اختلاف مذاهب السكان ومواهبهم وكفــاءاتهم العلمية[٢٤].

ويمكننا أن نستنتج من خلال الوثائق أن العثمانيين لم يغيِّروا من بنية المجتمع الدمشقي عرقياً أو لغوياً أو حتى في طريقة معيشته أو تنظيماته المحلية.

وكل هم السلطة كان الحصول على جباية الضرائب وتوطيد الأمن والخطبة للســلطان العثماني.

ولم يتمكن النظام البيروقراطي للسلطة العثمانية من التغلغل في مجتمع مدينة دمشــق، وحتى الأسر الارستقراطية فيها، والتي أقامت علاقات متينة من خلال المصــاهرات السياسية من أسر ارستقراطية عثمانية، كانت تبدي اعتراضها علــى تســرب اللغــة التركية إلى بيوتها[٢٥].

وكان نسيج المجتمع الدمشقي السكاني عبارة عن مركّب من عــدد مــن الجماعــات المتماسكة فيما بينها، إمَّا على أساس طائفي أو عشائري أو عائلي، وبدرجة أقل بــين الأشراف والحرفيين والمتصوفة. وكان اتصال السلطة العثمانية بعناصر هذه الفئــات عن طريق رؤسائها أو شيوخها[٢٦].

ولم تكن شرائح المجتمع الدمشقي على درجة واحدة من النفوذ السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي، بل توضعت في السلَّم الاجتماعي، على درجات متفاوتة وحتى عناصر الفئة الواحدة لم يكونوا على مستوى واحد من النفوذ السياسي أو الاقتصادي كما تغير حال الفئة الواحدة بحسب الظروف التي أحاطت بالدولة العثمانية سواءً على المستوى الداخلي أو الخارجي. وكذلك بحسب ظروف دمشق الخاصة بها، ولقد استطاع العديــد من أفراد المجتمع فيها، تغيير وضعهم الاجتماعي إلى نحو أفضل، وبقيــت الفــروق الاجتماعية مسيطرة على المجتمع الدمشقي[٢٧].

وأما تقسيم العمل بين الطوائف الدينية فقد كان ناتجاً عن تقسيم الفضاء الاجتماعي للمدينة من جهة، وتقسيم العمل النقابي من جهة أخرى. فالأقلية المسيحية التي كانت متكتلة بصورة رئيسة في الزاوية الشمالية ـ الشرقية من المدينة (داخل الأسوار)، كانت تسيطر على مجموع صناعات البناء تقريباً، فالبناؤون وقاطعوا الأحجار، وعمال المقالع، وصناع الرخام، كانوا في معظمهم من المسيحيين، الذين أسهم أفرادهم في إيجاد هندسة المساكن «العربية» في دمشق، كما كانوا متقدمين في حرف الخياطة والصياغة والنسيج.

أما الحياة الاجتماعية لليهود في دمشق في القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين، فقد كانوا من تجار دمشق الأغنياء، وبلغ عدد البيوتات التجارية اليهودية الشهيرة ٢٤ بيتاً رأسمالها قرابة خمس ملايين فرنك[٢٨]. وسيطروا على تجارة دمشق مع إيطاليا وباستثناء الطرفين وبعض تجار الأقمشة فإن الشرائح اليهودية الفقيرة كانت تمارس حرفاً بدائية، واحتكر اليهود الدمشقيون عمليات الصرافة وعقد الديون بفوائد وشكَّل اليهود جزءاً من نسيج المجتمع الدمشقي بما يحويه من تعددية، وكان اليهود يُعاملون معاملة خاصة و«مدللة» في كل المراحل التاريخية التي مرت فيها دمشق، وكانوا مواطنين معتبرين، ولكنهم هم من اختاروا العزلة وسكنوا في أحياء (خاصة بهم) وأغلقوا على أنفسهم في وجه العالم الآخر الذي كان متقبلاً لهم[٢٩].

أما عن الرعاية الاجتماعية في دمشق فقد أنشأت السلطة العثمانية ما يسمى بديوان مال الأيتام في دمشق، نظراً للعدد الكبير من الأيتام في نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بسبب حروب السلطنة مع روسيا واليونان ودول البلقان، وكان يرأس هذا الديوان مدير يعينه القاضي العام ومهمته الحفاظ على صندوق مال الأيتام واستثماره، فكان المدير يشتري عقارات ويقرض أموال بفوائد تتراوح بين ١٠ ـ ٢٠% حسب مدة القرض لكن تحت غطاء ما يسمى «المرابحة الشرعية» وكان الصندوق يخضع لرقابة السلطات العثمانية، وتصرف عائدات هذا الصندوق على

اليتامى والمجانين والمعتوهين، وقد لجأ المواطنون في دمشق من كل الطوائف إلى المحاكم الشرعية لتكليف الحاكم بحق الوصاية على يتامى الجميع من مسلمين ومسيحيين، وهذا أدى إلى تماسك المجتمع الدمشقي حينذاك[٣٠].

كما لا ننسى بروز ظاهرة الرعاية الاجتماعية عن طريق الممتلكات التي توصف بأنها «أوقاف» كالأوقاف الخيرية مثل المساجد والمدارس والمستشفيات والغرض منها أن تستخدمها في نشر الدين الإسلامي، والأوقاف الأهلية ويقال «الخاصة» لها أو العائلية للمحافظة على إرث العائلة جيلاً بعد جيل.

وتوزع دخول هذه الأوقاف بحسب وصية الواقف، إما على الورثة أو على فقراء المدينة، ويلاحظ أن «أهل الذمة» كانت لهم أوقافهم أيضاً وكانت هذه الأوقاف معفاة من الضرائب الحكومية. لذا كانت المؤسسات الاجتماعية تنعم بكثير من الاستقلالية والأموال الطائلة، وحاولت الدولة العثمانية الوقوف في وجه المؤسسات الوقفية إلا أنها لم تستطع، لذلك لجأت إلى التخفيف الكلي لأعدادها بغية الإقلال من الأضرار الاقتصادية التي تسببها مؤسسة الوقف للدولة. من هنا فإن اقتصاد المجتمع الدمشقي كان يقوم على الوقف ويعمل بوساطته، وقسم كبير من الحوانيت والخانات المجهزة بأنوال النسيج جرى التبرع بها للأوقاف العامة أو الخاصة، وهناك طواحين مياه تقع خارج أسوار دمشق في باب السلام مُنحت أيضاً للأوقاف[٣١].

رابعاً ـ مظاهر المجتمع الدمشقي ومدى تأثره بالغرب الأوروبي:

أما مظاهر المجتمع الدمشقي فهي تشمل العادات والتقاليد وأصول الزواج والعلاقة بين وضع الأسرة الاقتصادي وعدد أفرادها، كما تشمل الاحتفالات الجماعية كالأعياد والأفراح واستقبال موكب الحج الشامي، وتشمل الأزياء وغيرها، كما نرصد تطورات هذه المظاهر ومدى تأثرها بالغرب الأوروبي.

لقد شكلت الأسرة الدمشقية الصغيرة وحدة اجتماعية في البناء الاجتماعي، وكان الأب هو رأس هرم الأسرة ورئيسها، والمحافظ على هيبة العائلة أمام الآخرين في المجتمع،

ويليه الزوجة والأبناء، وكانت مجموعة الأُسر في المدينة قد ارتبطت ببعضها البعض عن طريق روابط إما مهنية أو عرقية أو مصاهرة، ومن خلال هذه الروابط، تمكنت الأسرة من ممارسة نشاطها في الحياة العامة، ولم يتدخل العثمانيون في شؤون الأسرة، وبقيت على حالها حتى العقد الرابع من القرن التاسع عشر، فعندما خضعت دمشق للحكم المصري، وفتحت المجال للأوروبيين بدأ الغزو الاقتصادي لدمشق الذي ترك أثراً عميقاً. وكذلك أعقبه غزو فكري. نتج عنهما تفكك البنى الاقتصادية والاجتماعية القديمة التي كانت سائدة، لتحل محلها بنى وعلاقات اجتماعية جديدة(٣٢).

وارتكزت الأسرة في بنائها على مؤسسة الزواج، والزواج بالنسبة للدمشقيين من الأعمال الهامة في الحياة، فما أن يبلغ الفتى سن البلوغ، حتى تبدأ أسرته في البحث عن زوجة له مناسبة شكلاً ومضموناً، وكانت المعايير آنذاك تشمل الزواج من القريبة والأخلاق الطيبة والدين الصحيح(٣٣).

وكانت تقام الاحتفالات بمناسبة زفاف العروسين، ويبدأ الاستعداد لها قبل أيام وتتم على مراحل وعلى مستوى أهل العروسين والأصدقاء،وانقسمت احتفالات الدمشقيين بالأعياد والأفراح إلى قسمين مدنية ودينية.

أما الدينية فقد انحصرت في أعياد الفطر والأضحى والمولد النبوي، وعند عودة الحجاج من الأراضي المقدسة، واعتاد أهل دمشق على عادات بهذه المناسبات مثل الزيارات للأهل والأصدقاء، وإخراج الصدقات، وصلة الأرحام ونحر الخراف وتوزيعها على الفقراء وتهيئة الحلوى الخاصة بكل موسم(٣٤).

كما كانت الاحتفالات المدنية تشهد مواسم وأعياد تُقام بمناسبة جلوس السلطان على العرش أو ولادة أمير أو استقبال والٍ جديد، وكان أشهر الأعياد الرسمية في تلك الحقبة، هو عيد جلوس السلطان عبد الحميد الثاني على العرش، وأُقيم بهذه المناسبة نصب تذكاري أمام السرايا في دمشق (حالياً وزارة الداخلية بالمرجة) عام ١٩٠٠م. احتفالاً بالعيد الفضي لجلوس السلطان(٣٥) كما احتفل أهل الشام بقافلة الحج الشامي

ورافقها ولاة دمشق، وكانت سلامة قافلة الحج هي مقياس النجاح للسلطان أو إخفاقه، حيث لقب سلاطين آل عثمان بحُماة الحرمين الشريفين، وشاركت أحياء دمشق كافة في مظاهر الاستعداد لتسيير قافلة الحج ووداعها، ثم في استقبالها استقبالاً كبيراً حافلاً عن العودة من أداء مناسك الحج، ولعبت قافلة الحج الشامي دوراً مميزاً في حياة دمشق الاجتماعية والاقتصادية أثناء رحلتي الذهاب والإياب[٣٦].

أما أعياد المسيحيين فهي كثيرة جداً، على مدار السنة، فلا يكاد يمر أسبوع دون مناسبة دينية أو عيد لأحد القديسين أو ذكرى الأسرار المقدسة، ويقومون فيها بقداس ديني يمتنعون خلالها عن أعمالهم اليومية، ويقدم صاحب العيد الشموع للكنيسة وحسنة للكاهن، وكمية من الخبز المصنوع لهذه المناسبة[٣٧].

وشكلت الأزياء مظهراً من مظاهر المجتمع الدمشقي، وعُرف الإنسان في تلك الحقبة من ملابسه وزيه، إذ أن الملابس لم تقرر وضعه الاجتماعي فحسب، بل حددت دينه ومذهبه ومهنته وحتى أصله. فقد كان لكل طائفة من الطوائف الدينية أزياء خاصة بها منها للعمل وغيرها للمواسم والأعياد

فقد ارتدى الرجال بشكل عام القنابيز وهو ثوب طويل يصل حتى مشط القدم، وتحته السروال ووضعوا على رؤوسهم الطرابيش، وأُلزم أهل الذمة (المسيحيون واليهود) مما كان يسمى بلبس (الغيار) ،أما العمال والصناعيون فقد لبسوا القنابيز الكتانية والقطنية حسب المهنة[٣٨].

وكانت المرأة الدمشقية محجبة بغض النظر عن دينها، حيث كانت ثياب اليهوديات تختلف فقط باللون، ولم يكن اللباس النسائي يظهر من المرأة إلا عنقها وصدرها، ولبست النساء ملابس خاصة داخل الدور، وكذلك ملابس خاصة للسهرات والاحتفالات ومما لاشك فيه أنه قد طرأت بعض المتغيرات على التركيبة الاجتماعية والاقتصادية بفعل الثورة الصناعية في أوروبا، فزادت من الهوة الاقتصادية وبالتالي الاجتماعية، بين طبقة قليلة أصبحت تجني الثروات الضخمة من تكاملها مع أوروبا،

وأخرى تضم غالبية الشعب وتدفع ثمن منافسة البضائع الأوروبية لمنتجاتها الحرفية ولاشك أن هذا الوضع كان له انعكاساته على حجم الأسرة، ويلاحظ أن بعض الحرفيين الذين اقتضى عملهم الجلوس مثل القوافين (بائعي الأحذية) كان لهم أسر متوسطة الحجم، بمقاييس ذلك الزمن، تضم الواحدة منها ولدين إلى أربعة أولاد، ولكن بعض الحرفيين الذين اقتضى عملهم الحركة الدائمة مثل الحلاقين فكانت أسرهم أقل عدداً، تضم الواحدة منها ولداً إلى ثلاثة أولاد، أما المشتغلون بالعلم، فيلاحظ أنهم لا يتزوجون أو يتزوجون وينجبون أولادً كثراً[٣٩].

وتغيرت الأحوال المدنية عند النساء الدمشقيات في نهاية الحكم العثماني نتيجة استيراد البضائع الأوروبية حتى أن الموضة غزت البيوت الدمشقية، وتغيرت الأزياء فأصبح لباس النسوة موحداً وتخلين عن الملابس القديمة، وأخذن يتبعن الملابس الإفرنجية[٤٠].

واستخدم النسوة الحذاء المكشوف وسمي (كندرة) ولونها إما أسود أو أحمر وتخلين عن الخف والبابوج الأصفر والصرامي الحمر.وانتقد كثير من المعاصرين ظاهرة التفرنج في الأزياء والملابس إلا أنهم لم يستطيعوا فعل أي شيء مقابل هذا «الغزو الثقافي». وأخذ البعض يقلع عن لبس القنباز ويقلد أهل الساحل بلبس السروال العريض والصدرية والدامر[٤١].

أما بالنسبة للطوائف الأخرى فقد دخلت إليها بوادر التفتح والتمدن عن طريق البعثات التبشيرية الأجنبية التي بدأت تفد إلى المنطقة منذ أواخر القرن الثامن عشر، وسمحت الامتيازات الموقعة بين السلطنة والدول الأوروبية إلى «الوصاية» على طوائف معينة في الشام.

وكان لها إيجابيات في نشر العلم وبناء المدارس حيث تخرج منها أوائل المتنورين العرب وخاصة في دمشق والذين أصبحوا فيما بعد أبطال ورموز النهضة العربية الحديثة في القرن العشرين.

خامساً ـ الوضع الاجتماعي للمرأة الدمشقية وتطوراته:

عاشت المرأة الدمشقية في منتصف القرن التاسع عشر ضمن الأطر التقليدية، فكانت بعيدة عن العمل والعلم نوعاً ما، وتحسن وضعها العام في بداية القرن العشرين مع تسرب الأفكار الحديثة التي جلبتها الجاليات الأوروبية، ولم يمنع هذا المرأة من تملك العقارات والمتاجرة بها، وكان أهم عمل لها تربية الأولاد تربية صالحة، وهذا بحد ذاته مساهمة فعالة في نهضة المجتمع، ووصف المؤرخون المعاصرون المرأة الدمشقية بأنها جميلة الطلعة وحسنة الهندام، ربة منزل جيدة تُزين نفسها وتعتني بالورود والرياحين وكل ذلك داخل جدران البيت الشامي(٤٢).

ووجد أن بعض النساء خرجن للعمل كمعلمات في الكتاب، لتعليم الأولاد مبادئ القراءة وقراءة القرآن الكريم فقط، وذكر القاسمي بأن المرأة في دمشق قد عملت أعمالاً خاصة كالبلانة والغسالة والرسامة والماشطة، وشاركت في ريف دمشق المرأة الرجل في الحقل وفي الأعمال المنزلية وتربية الأطفال(٤٣).

كما امتلكت المرأة الدمشقية عقارات ومحلات تجارية ومقاهٍ ومارست الشركة التجارية لمضاعفة ثروتها، كما أنها كانت تتعامل مع غرفة تجارة دمشق التي كانت تسمى (أوضة التجارة) وتودع الأموال لديها، كما كانت المرأة الدمشقية تبيع وتشتري العقارات وتستأجر أراضي زراعية في دمشق وريفها(٤٤).

وتبين من خلال وثائق المحاكم الشرعية أن أكثر النسوة اللاتي مارسن النشاط الاقتصادي كن من بنات الأعيان والذوات في مدينة دمشق وكن على مستوى كبير من الثراء وتملكن العقارات والدكاكين والأموال النقدية الطائلة(٤٥).

عانت المرأة الدمشقية في تلك الحقبة من ظاهرة الطلاق التعسفي والذي كان يحدث أحياناً لأسباب تافهة كأن يحلف أحدهم على زوجته بالطلاق لأنها ذهبت من دون إرادته للفرجة على موكب الحج العائد من المدينة المنورة مع أختها، أو الخروج

لزيارة أهلها بلا إذنه. كما عانت المرأة من ظاهرة تعدد الزوجات، حيث كان العديد من التجار والضباط يتزوجون بثلاث أو أربع نساء وعندما يتوفى أحدهم تقع الخلافات بين الزوجات على الإرث، كما انتشرت في تلك الحقبة ظاهرة زواج البدل (الشغار) أي أن يتزوج الرجل من أسرة، ويعطي أخته زوجة لابنه، وكان هذا سبباً للخلافات حين يطلق أحدهم زوجته فيسبب الطلاق عند العائلتين وكما ذكرنا سابقاً فإنه في مطلع القرن العشرين قد شهد بداية ظهور أفكار تحرر المرأة من خلال الطروحات التي أدلى بها كبار المفكرين من أمثال أحمد فارس الشدياق وفرنسيس مراكش، وعبد الرحمن الكواكبي، وأحمد أمين وظهرت أول حركة نسائية في دمشق في عام ١٨٧٩ على يد السيدة جوليا الحوراني حين أسست أول جمعية نسائية في سوريا والتي ساهمت مع العديد من التحولات من رفع شأن المرأة الدمشقية، كما أصدرت ماري عجمي مجلة «العروس» عام ١٩١٠ وهي أول مجلة أدبية اجتماعية في سوريا، وأنشأت السيدة نازك العابد مدرسة للبنات ومصنعاً لتشغيل النساء فيه لرفع مكان المرأة وتحسين وضعها الاجتماعي، وطالبت بحق النساء بالتصويت والانتخاب أثناء حكم فيصل (١٩١٨ ـ ١٩٢٠).

سادساً:أوقات الفراغ ووسائل الراحة والاستجمام لدى المجتمع الدمشقي:

عمل المجتمع الدمشقي على ملء أوقات فراغه بإيجاد وسائل تسلية كإقامة حفلات السهر والسهرات التي تمتد أحياناً حتى الصباح وخاصة في ليالي الشتاء الطويلة، وعُرف عن أهل دمشق بأنهم اجتماعيون بطبعهم ويحبون المرح، وكانت لديهم أماكن مخصصة في دورهم شبه مستقلة لاستقبال الضيوف تسمى (البراني) حيث كانوا يعقدون السهرات الدمشقية مع أشهر المطربين، وتعقد هذه السهرات دورياً كل أسبوع في بيت واحد منهم. وفي نهاية السهرة كان صاحب الدعوة يقيم مائدة ضخمة للمدعويين[٤٦].

أما خارج البيت فقد وجد أهل دمشق في المقاهي العديدة وسيلة لملء الفراغ فيجلسون في المقاهي يشربون القهوة والشاي ويدخنون النرجيلة ويشاهدون بعض الألعاب المسلية ككركوز عواظ أو «خيال الظل» أو سماع الحكواتي الذي كان يقرأ قصصاً تاريخية مسلية وتشد المستمع إليها بأحداثها وشخصياتها العظيمة، كعنترة وبيبرس وبني هلال(٤٧).

أما الجاليات الأوروبية التي كانت تعيش في دمشق في تلك الحقبة فقد أقامت حفلات تنكرية وكرنفالات، وبسبب هذا الانفتاح على الغرب قلد بعض الدمشقيين هؤلاء الأجانب في لعب الورق والنرد والشطرنج في المقاهي التي انتشرت على ضفاف بردى وكان لبعض الأجانب من اليونان دور مهم في تنشيط المقاهي، وكان قد تم مقهى في دمشق هو (مقهى ديمتري) اليوناني كما بدأت تدخل في أواخر القرن التاسع عشر مهنة التمثيل إلى دمشق وانتشار العمل المسرحي والفرق المسرحية وأغلبها من مصر رغم معارضة بعض رجال الدين لهذه الظواهر الغربية(٤٨).

وكان الدمشقيون يقضون أوقات فراغهم خارج المدينة في شهري الربيع والصيف وذلك في الحدائق والبساتين المليئة بالأشجار المثمرة وعلى ضفاف الأنهار وفي المروج الخضراء ويسمون هذه النزهات بـ «السيران» والذي أصبح تقليداً وجزءاً من حياة أهل دمشق حتى عصرنا الحاضر، ومن أهم هذه المتنزهات وادي الربوة، والمرجة الخضراء وساحة بوابة الميدان الفوقاني، وقبر الشيخ رسلان، ومنتزه باب شرقي، ووصف المؤرخ القساطلي هذه المنتزهات حيث قال في كتابه الروضة البهية: «أجمع الباحثون وأهل السياحة على أن دمشق كلها منتزه، وعدّوها جنة الأرض، لنضارتها وكثرة بساتينها وحدائقها»(٤٩).

كما قصد أهل دمشق المتنزهات البعيدة كعين الفيجة ودمَّر والغوطة بواسطة العربات التي كانوا يؤجرونها، ويقودها رجل يسمى «العربجي»، كما كانت تقوم المدارس

برحلات ترفيهية للطلاب في فصل الربيع من كل عـام، مصـطحبين معهـم الآلات الموسيقية ويقضون يوماً كاملاً في البساتين حتى المساء(٥٠).

أما عن النزهات الخاصة بالنساء فقد كانت تدعو إحداهن وهي ميسورة الحال السيدات الأخريات إلى حديقة مستورة (مثل حديقة باب السلام) فيقمن حفلات الغناء والألعـاب الخاصة ويأكلهن طعاماً شهياً ويعدن إلى منازلهن قبل غروب الشمس.

كما كانت النساء تدعوا بعضها بعضاً وخاصة الجيران والأقارب للذهاب إلى الحمـام فكان للحمامات الدمشقية دور هام في التسلية والنظافة والخدمة الاجتماعية العامة.

وهناك مثل دمشقي يقول: «نعيم الدنيا الحمَّام». وانتشرت هذه الحمامات في كل أنحاء دمشق وكان عددها زهاء خمسين حماماً وأشهرها حمام القيشاني، وحمام نور الـدين في البزورية وحمام رامي في باب البريد، وتميزت هذه الحمامات بالجمال والفخامـة والروعة والنظافة والفرش الجيد وكثير منها ما زال منذ تلك الحقبة مسـتخدماً حتـى الآن.

خاتمة:

لقد تبين لنا من خلال البحث تنوع عناصر السكان في مدينة دمشق في القرن التاسـع عشر فكأنها لوحة فسيفساء عكستها طبيعة التآلف والتعايش بين كل الطوائـف. كمـا برزت في فئات المجتمع وشرائحه طبقة الحكام والموظفين والعلماء الذين شغلوا دوراً مهماً في الحياة الاجتماعية إلى جانب رجال الدين والأشراف من حيث السيطرة علـى الأموال والعقارات، أما بقية الشرائح كالفلاحين والحرفيين والتجار فقد تمتعت بالحيوية والنشاط في الزراعة والصناعة والتجارة، وشهدت حقبة البحث بروز ظاهرة الرعاية الاجتماعية، والتي تمثلت بصندوق مال الأيتام، ونظام الأوقاف الذي لولاه لمـا بقـي الكثير من القصور والتركات والمراكز المهمة حتى يومنا هذا.

وأظهر البحث أن المقولات التي شاعت في الأدبيات التاريخية بأن الدولة العثمانية قد عملت على التمييز الديني بين الدمشقيين غير صحيحة، فقد كان أهل الذمة (مسيحيين ويهود) يتمتعون بكامل الحقوق المدنية والدينية، ووصل كثير معهم إلى مناصب كبيرة في ظل قاعدة لمجتمع مدني تعايشت فيه كل الطوائف.

كما ظهرت صناعات جديدة، نتيجة تبدل بعض العادات الاجتماعية كاللباس مثلاً. وتطورت دمشق من منتصف القرن التاسع عشر حتى أوائل القرن العشرين فأصبحت من أهم المراكز التجارية في المشرق العربي لموقعها المتميز عن طريق الحج إلى مكة ونشطت النجارة مع أوروبا المتطورة صناعياً وعلمياً، وأصيب العمل الحرفي بنكسة نتيجة منافسة البضائع الأجنبية، فقد عملت الشركات الأجنبية على ترويج بضائعها، على حساب الصناعة الوطنية الدمشقية، وشهدت هذه الفترة تنامي الطبقة البرجوازية الممثلة من التجار والصناعيين، والتي لم تستطع أن تلعب دوراً مهماً كما فعلت البرجوازية الأوروبية فبقيت قاصرة ومستقلة أما وضع المرأة الدمشقية فكان مميزاً إذ كانت مهمتها الأولى كأم بتنشئة الجيل، ومع ذلك حاولت القيام ببعض الأعمال خارج المنزل فعملت بالتجارة أو استثمار المحلات والأراضي وقامت بأعمال خيرية ووقفية وساعدت على فتح مدارس للبنات وتنوعت الأزياء في نهاية تلك الحقبة، وتوجه قسم كبير من السكان نحو الملابس الأوروبية في الوقت الذي حافظ القسم الآخر على اللباس التقليدي حتى منتصف العشرينات من القرن الماضي.

ولم يتوان أهل الشام عن ممارسة عادات وتقاليد معينة عميقة الجذور في المجتمع الدمشقي كالزواج الاحتفالات بالأعياد الوطنية والدينية الهامة وبقيت وسائل اللهو والتسلية محدودة بالرغم من الانفتاح على الغرب وبداية ظهور المسرح.

الهوامش

(١) - فيليب خوري، **طبيعة السلطة السياسية وتوزعها في دمشق**، من ١٨٦٠ـ ١٩٠٨م، بحث قُدم إلى المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام، ١٩٧٨م، دمشق ١٩٧٩، ج١، ص ٤٤٢.

(٢) -عبد الكريم غرايبة، **سورية في القرن التاسع عشر** (٨٤٠ ـ١٨٧٦)، القاهرة، ١٩٦٢، ص ٧٦.

(٣) -ماري دكران سركو، **تطور دمشق الاجتماعي والاقتصادي والعمراني فترة السلطان عبد الحميد**، رسالة دكتوراه، جامعة دمشق ـ قسم التاريخ ٢٠٠٦ ـ ٢٠٠٧، ص ٦٣.

(٤) - جان سوفاجيه، **دمشق الشام، لمحات تاريخية، ترجمة أفراح البستاني**، بيروت ١٩٦٥، ص ٤٩.

(٥) - يوسف نعيسة، **يهود دمشق**، ط١، دار المعرفة، دمشق ١٩٨٨. ص٨.

(٦) - انظر عبد العزيز العظمة، **تاريخ دمشق وأهلها، مرآة الشام**، دار الفكر، بيروت ١٩٨٧، ص ٣٠.

(٧) - ليندا شيلشر، **دمشق في القرنين الثالث عشر والرابع عشر**، ترجمة عمرو دينا الملاح، دمشق ١٩٩٨، ص٦٣.

(٨) - انظر عبد العزيز عوض: **الإدارة العثمانية في ولاية سورية**، دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٧، ص ٣٠٨.

(٩) - ماري سركو، **المرجع السابق** ص ٨.

(١٠) - أدونالد كواترث، **الدولة العثمانية**، ترجمة أيمن إرمنازي الرياض ١٩٩٩، ص ٩.

(١١) – شاكر النابلسي، **عصر التكايا والرعايا**... وصف المشهد الثقافي لبلاد الشام في العهد العثماني، الطبعة الأولى بيروت، ١٩٩٩، ص ١٧٧.

(12) Meyers Grosses Universal Lexikon, Manheim 1985, Band 13.S. 359.

(١٣) – خالد بني هاني: **تاريخ مدينة دمشق وعلماؤها خلال الحكم المصري**، دمشق ٢٠٠٥، ص ٣٨.

(14) - Schilcher Linda, Families: politics damascene faction and stater of the 18th and 19th centurics Stuttgart. 1985 5249.

(١٥) – خالد بن هاني، **المرجع السابق**، ص ٣٩.

(١٦) – خيرية قاسمية: **حياة دمشق الاجتماعية كما صورها المعاصرون أواخر العهد العثماني**، دمشق ٢٠٠٠، ص ٣٤.

(١٧) – شيلشر، **المرجع السابق**، ص ٦٧.

(١٨) – خيرية قاسمية، **المرجع السابق**، ص ٣٩.

(١٩) – ملكة أبيض، **اقتصاد دمشق السياسي في القرن التاسع عشر** في: المعرفة السورية دمشق في كانون الثاني ٢٠٠٨، ص ٥٤.

(٢٠) – سهام هنداوي، **مدينة دمشق في العهد الحميدي**، رسالة ماجستير غير منشورة ــ جامعة دمشق ٢٠٠٦، ص ١٨.

(٢١) – يوسف نعيسة، **أوضاع الفلاحين في دمشق وصناجقها** ١٧٧٢ ــ ١٨٤٠م، في: مجلة دراسات تاريخية العدوان ٢٣ و٢٤، ١٩٨٦، ص ٤٧.

(٢٢) – ملكة أبيض، **المرجع السابق**، ص ٥٦.

(٢٣) – ماري سركو، **المرجع السابق**، ص ٣٧.

(٢٤) – محمد غسان عبيد، **تاريخ دمشق ١٧٢٤-١٧٥٦**، أطروحة دكتوراه بإشراف د. محمود عامر ـ جامعة دمشق ـ قسم التاريخ ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤، ص ١٠٢.

(٢٤) – مكنون جمعة، **إيالة دمشق في ظل الإصلاحات والتنظيمات العثمانية ـ** رسالة ماجستير غير منشورة جامعة دمشق د. ت. ص ١٨٨.

(٢٥) – عبد الكريم رافق، **مظاهر سكانية من دمشق في العهد العثماني** في: مجلة دراسات تاريخية العددان ١٥ و١٦ أيار ١٩٨٤، ص ٢٦.

(٢٦) – ملكة أبيض، **المرجع السابق** ص ٥٤.

(٢٧) – سمير عبده، **اليهود السوريون**، منشورات حسن ملص، دمشق، ٢٠٠٣، ص٦٦.

(٢٨) – انظر الوطن السورية ـ دمشق ١٩ ـ ٨ ـ ٢٠٠٨.

(٢٩) – انظر ماري سركو، **مرجع سابق**، ص ٩٠.

(٣٠) – انظر نايف صياغة: **الحياة الاقتصادية في مدينة دمشق في منتصف القرن التاسع عشر**، دمشق ٩٩٥، ص ١٥٧.

(٣١) – يوسف نعيسة، **مجتمع مدينة دمشق**، ج٢، ص ٤٦٥.

(٣٢) – مكنون جمعة، **المرجع السابق**، ص ١٧٥.

(٣٣) – عبد العزيز العظمة، **المرجع السابق**، ص ٨٦.

(٣٤) – انظر قتيبة الشهابي، **دمشق تاريخ وصور**، دمشق ١٩٨٦، ص ٨٧.

(٣٥) – انظر ابن كنان الصالحي، **صفحات نادرة من تاريخ دمشق في العصر العثماني**، يوميات شامبية، تحقيق أكرم العلبي دمشق ١٩٩٤، ص ٣١١.

(٣٦) – انظر ماري سركو، **المرجع السابق**، ص ١٢٦.

(٣٧) – نعمان القسطاطي، **الروضة الغناء في دمشق الفيحاء**، بيروت، ١٨٧٩، ص ١٠٣.

(٣٨) - انظر عبد الكريم رافق، **مظاهر سكانية من دمشق**، ص ٢٣.

٣٩) - القساطلي، **مرجع سابق**، ص ١٠٣.

(٤٠)- العظم، **مرآة الشام**، ص ٧٣.

(٤١) - انظر عبد العزيز العظمة: **مرآة الشام**، ص ٧٧.

(٤٢) - محمد سعيد القاسمي، **قاموس الصناعات الشامية** ـــ تحقيق ظافر القاسمي، باريس، ١٩٦٠، ص ٤٠٣.

(٤٣) - انظر ماري سركو، **المرجع السابق**، ص ١١٥.

(٤٤) - **المرجع السابق**، ص ١١٧.

(٤٥) -انظر أحمد حلمي العلاف، دمشق مطلع القرن العشرين، دمشق ١٩٧٦، ص٦.

(٤٦) - محمد كرد علي، **خطط الشام**، ٦ أجزاء، دمشق، ١٩٢٥، ١٩٢٨، ج٦، ص٢٨٠.

(٤٧) - القاسمي: قاموس **الصناعات الشامية**، ص ٤٧٠.

(٤٨) - القساطلي، **مرجع سابق**، ص ١٦٠.

(٤٩)- فخري البارودي، **مذكرات**، ستون سنة تتكلم، دمشق، ١٩٥١، ص ٤٤.

المصادر والمراجع

١ ـ المصادر والمراجع العربية:

١ ـ ابن كنان الصالحي، **صفحات نادرة من تاريخ دمشق في العصر العثماني، يوميات شامية**، تحقيق أكرم العلبي، دمشق ١٩٩٤.

٢ ـ أحمد حلمي العلاف، **دمشق في مطلع القرن العشرين**، دمشق ١٩٧٦.

٣ ـ خالد بن هاني، **تاريخ مدينة دمشق وعلماؤها خلال الحكم المصري**، دمشق ٢٠٠٥.

٤ ـ خيرية قاسمية، **حياة دمشق الاجتماعية كما صورها المعاصرون أواخر العصر العثماني** دمشق ٢٠٠٠.

٥ ـ دونالد كواترت، **الدولة العثمانية**، ترجمة أيمن أرمنازي، الرياض، ١٩٩٩.

٦ ـ سمير عبده، **اليهود السوريون**، منشورات حسن ملص دمشق ٢٠٠٣.

٧ ـ سهام هنداوي، **مدينة دمشق في العصر الحميدي**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمشق ٢٠٠٦.

٨ ـ شاكر النابلسي، **عصر التكايا والرعايا**.... وصف المشهد الثقافي لبلاد الشام في العصر العثماني، الطبعة الأولى بيروت ١٩٩٣.

٩ ـ عبد الكريم رافق، **مظاهر سكانية من دمشق في العصر العثماني في**: مجلة دراسات تاريخية العددان ١٥ و١٦ أيار ١٩٨٤.

١٠ ـ عبد العزيز عوض، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية**، دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٧.

١١ ـ عبد العزيز العظمة، **تاريخ دمشق وأهلها، مرآة الشام**، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧.

١٢ ــ عبد الكريم غرايبة، **سورية في القرن التاسع عشر (١٨٤٠ ــ ١٨٧٦)**، القاهرة، ١٩٦٢.

١٣ ــ فخري البارودي، **مذكرات ستون سنة تتكلم**، دمشق ١٩٥١.

١٤ ــ فيليب خوري، **طبيعة السلطة السياسية وتوزعها في دمشق**، بحث قُدم إلى المؤتمر الثاني لتاريخ بلاد الشام، ١٩٧٨، دمشق ١٩٧٩.

١٥ ــ قتيبة الشهابي، **دمشق تاريخ وصور**، دمشق ١٩٨٦.

١٦ ــ ليندا شيلشر، **دمشق في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر**، ترجمة عمر ودنيا الملاح، دمشق ١٩٩٨.

١٧ ــ ماري دكران سركو، **تطور دمشق الاجتماعي والاقتصادي والعمراني فترة السلطان عبد الحميد الثاني**، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة دمشق ٢٠٠٦ ــ ٢٠٠٧.

١٨ ــ محمد سعيد القاسمي، **قاموس الصناعات الشامية**، تحقيق ظافر القاسمي، باريس ١٩٦٠.

١٩ ــ محمد غسان عبيد، **تاريخ دمشق (١٧٢٤ ــ ١٧٥٦)** رسالة دكتوراه غير منشورة جامعة دمشق ٢٠٠٣ ــ ٢٠٠٤.

٢٠ ــ محمد كر علي/ **خطط الشام** ٦ أجزاء دمشق ١٠٢٥ ــ ١٩٢٨.

٢١ ــ مكنون جمعة، **إيالة دمشق في ظل الإصلاحات والتنظيمات العثمانية** ــ رسالة ماجستير غير منشورة ــ جامعة دمشق ــ د. ت.

٢٢ ــ ملكة أبيض، **اقتصاد دمشق السياسي في القرن التاسع عشر في**: المعرفة دمشق عدد كانون الثاني ٢٠٠٨.

٢٣ ــ نايف صياغة، **الحياة الاقتصادية في مدينة دمشق في منتصف القرن التاسع عشر**، دمشق ١٩٩٥.

٢٤ ــ نعمان القساطلي، **الروضة الغناء في دمشق الفيحاء**، بيروت ١٨٧٩.

٢٥ ـ يوسف نعيسة: **مجتمع مدينة دمشق في الفترة ما بين ١٧٧٢ ـ ١٨٤٠**، دار طلاس دمشق ١٩٨٦.

٢٦ ـ يوسف نعيسة: **يهود دمشق**، ط١، دار المعرفة، دمشق ١٩٨٨.

٢٧ ـ يوسف نعيسة: **أوضاع الفلاحين في دمشق وضاحيتها ١٧٧٢ ـ ١٨٤٠** في: مجلة دراسات تاريخية العددان ٢٣ و ٢٤ ـ ١٩٨٦.

٢ ـ الصحف:

١ ـ صحيفة الوطن السورية ـ دمشق ٢٠٠٨.

٣ ـ المصادر والمراجع الأجنبية:

1 – Linda Schilcher – schatowski; Families in politics damascene faction and statates of the 18th and 19th centuries, Stuttgart. 1985.

2 – Meyers Grosses Universal Lexikon, Munchen 1985.

الثورة الجزائرية وتداعياتها على العلاقات الفرنسية - الأمريكية (١٩٥٤-١٩٦٢م)

الأستاذ يوسف قاسمي
كلية الحقوق والآداب والعلوم الاجتماعية
قسم التاريخ والآثار
جامعة ٨ ماي ١٩٤٥ قالمة

الثورة الجزائرية وتداعياتها على العلاقات الفرنسية – الأمريكية (١٩٥٤-١٩٦٢م)

الأستاذ يوسف قاسمي
كلية الحقوق والآداب والعلوم الاجتماعية
قسم التاريخ والآثار
جامعة ٨ ماي ١٩٤٥ قالمة

مقدمة:

عند اندلاع الحرب العالمية الثانية دخلت المسألة الجزائرية مرحلة جديدة من النشاط والعمل، تميزت بالسرية في البداية (١٩٣٩ -أواخر ١٩٤١)، بسبب اعتقال زعماء الحركة الوطنية وحظر النشاط السياسي، ثم بسبب الفراغ الذي بدا في الساحة الوطنية حتى عودة عباس فرحات من جبهة القتال (متطوعاً كصيدلي احتياطي) صيف ١٩٤٠م، حيث دشّن مرحلة سياسية جديدة اتسمت بتقديمه مذكرة للفرنسيين في ٢٢ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٤٢: يعرض فيها حال الجزائريين والنظر في أوضاعهم الاجتماعية والسياسية، تلاه تنامي النشاط السري الذي قاده جيل جديد من شباب حزب الشعب بقيادة: حسين علة، محمد الأمين دباغين، ومفدى زكريا.. وغيرهم.

وتعدّ سنة ١٩٤٢ بحق نقطة تحول كبرى في تاريخ الحركة الوطنية خصوصاً بعد نزول الحلفاء بقيادة أيزنهاور إلى الجزائر في ٨ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٤٢، وما تلا ذلك من زخم سياسي، وقد سعى الجزائريون إلى استغلال فرصة وجود الأمريكيين والإنكليز في بلادهم لتقديم مطالبهم الوطنية والعمل على تدويل "المسألة الجزائرية"، خصوصاً بعد تقديم "البيان الجزائري" إلى فرنسة والحلفاء؛ وقد مثّل "ميثاقاً وطنياً" تقطعت فيه رؤى وخطوط التقارب بين أطراف الحركة الوطنية بمختلف أطيافهم (فئة النواب والمنتخبين، حزب الشعب، وجمعية العلماء المسلمين...).

لكن الأمريكيين – حلفاء فرنسة– الذين كانوا منشغلين بإسقاط هتلر وموسوليني، كانوا قد صارحوا الجزائريين – كما يقول د. سعد الله: "إنهم غير مستعدين للدخول معهم في حديث عن السياسة لأن ذلك هو شأنهم مع الفرنسيين"[١]. غير أن ذلك لم يمنع من اطلاعهم على واقع وطبيعة "المسألة الجزائرية"، وكان هذا الاتصال الأول المباشر بين الجزائريين والأمريكيين بشأن قضيتهم التحررية. أما الفرنسيون فقد كان وضعهم في أسوأ حال، فبعد أن كانت دولتهم في عداد الدول العظمى قبل الحرب؛ فقد أصبحوا منهزمين وبلادهم محتلة ترزح تحت أقدام الألمان، ووضعهم منقسم ومشتت بين: حكومة عملاء للألمان (حكومة فيشي بقيادة بيتان)، وبين حكومة مقاومين للاحتلال (حكومة فرنسة الحرة بقيادة ديغول...)، وكل مشاريعهم مؤقتة مع الوافدين الجدد، ما بعد التحرير ونهاية الحرب؟ المهم في المسألة هو: كيف تمكن الجزائريون من التعاطي مع الوافدين الجدد، الأمريكيين والإنكليز؟ وإلى أي مدى استطاعوا استغلال وجدودهم بالبلاد لطرح قضيتهم والسعي إلى تدويلها؟ لقد تمكن الجزائريون من استرجاع زمام المبادرة وأنشؤوا جبهة أحباب البيان والحرية في مارس (آذار ١٩٤٤، وبدؤوا يضغطون على الفرنسيين وحكوماتهم المضطربة على مرأىً مسمعٍ من الأمريكان، المتابعين لتطورات القضية الفرنسية – الجزائرية..، وبذلك فقد كان اندلاع الحرب العالمية الثانية ونزول الحلفاء في الجزائر؛ فرصة مناسبة لبداية "تدويل"

المسألة الجزائرية خاصة، والقضية المغاربية عامة (ونعنى بها مسألة تحرير دول المغرب العربي الثلاث: الجزائر وتونس والمغرب الأقصى).

وعقب نهاية الحرب كانت حوادث ٨ ماي (أيار) ١٩٤٥، وفظاعة جريمتها في حق الجزائريين العزّل، بمثابة النافذة التي خرجت منها المسألة الوطنية نحو العالمية والتدويل؛ عبر الصحافة والمنظمات الإنسانية وغيرها. وظلت الأنظار مسلطة على المسألة الجزائرية من قبل الأمريكيين إلى ما بعد ٨ ماي (أيار) ١٩٤٥؛ وبخاصة عند اندلاع الثورة التحريرية ١٩٥٤؛ حيث اعتبروا المسألة في البداية قضية فرنسية داخلية ومن ثم فقد ساندت الولايات المتحدة حليفتها فرنسة الأطلسية، بل أمدّتها بالسلاح والقروض المالية والخبرة العسكرية "لمقاومة التمرّد" -كما كان يطلق عليه الفرنسيون- ... واستمر هذا الموقف الأمريكي كذلك رهين بالموقف الفرنسي حيال المسألة الجزائرية إلى غاية سنة ١٩٥٨، تاريخ ظهور الحكومة الجزائرية المؤقتة في سبتمبر ١٩٥٨. وما رافقها من زيادة حجم النشاط العسكري والدبلوماسي للثورة، ومن عجز الحكومات الفرنسية المتعاقبة والمتهاوية عن احتوائها..، حينها فقط بدا الموقف الأمريكي يأخذ مساراً جديداً اتسم "بالتحفّظ والتردّد" ثم "الحياد"، ومتابعة الوضع عن كثب ورصد أحداث الثورة المتلاحقة؛ خصوصاً بعد اعتراف كثير من دول العالم – خاصة الدول العربية والإسلامية وكذا بعض الدول دول العالم الاشتراكي بعدها آنذاك – بالحكومة المؤقتة، ومساندتهم حق الجزائريين في تقرير مصيرهم.

وفي مطلع سنة ١٩٦٠ تزايد وتعاظم النشاط الدبلوماسي للثورة في الخارج، وبخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية، وفي نيويورك مقر الأمم المتحدة خاصة. وتعاطف الرأي العام الدولي (الإعلامي والشعبي، والمنظمات الحقوقية والنقابية...) مع القضية الجزائرية؛ مما جعل الموقف الأمريكي يتحول من موقف "المتفرّج" و"الحياد" إلى موقف "الضاغط" على فرنسة لأجل تسوية المسألة الجزائرية قانونياً وسلمياً عبر التفاوض والمباشر، ومن الموقع الهام للولايات المتحدة الأمريكية كبلد كبير له وزنه

وتأثيره، ويقود المعسكر الغربي الرأسمالي في صراعه مع المعسكر الشرقي الشيوعي.

وبذلك كسبت الثورة الجزائرية "معركتها الدبلوماسية" ضد فرنسة وحلفاءها، وتمكنت نسبياً من ضمان تحييد موقف دولة كبيرة كالولايات المتحدة؛ إلى موقفها الرافض إبادة الشعب الجزائري...، فكان ذلك انتصاراً كبيراً للمسألة الوطنية، وخطوة حاسمة في طريق تسويتها، خاصة وأن الثورة الجزائرية كانت تحظى بدعم عربي معلن مباشر، رسمي وشعبي في المغرب والمشرق العربيين؛ في ظل تنامي الزخم القومي بقيادة الراحل جمال عبد الناصر، ومساعي كل من مصر وسورية لإنجاز مشروع الوحدة العربية ولمّ شمل الأمة العربية، بتأييد جماهيري عارم، ومن خلال هذا الدعم الثمين –إن صحّ التعبير – وتوحد الموقف العربي حيال الغطرسة الفرنسية المسنودة أمريكياً تبدو أهمية الموضوع خاصة فيما يتعلق بطموح الشعوب العربية إلى الانعتاق واستئنافها دورها السياسي والدبلوماسي، ومن ثم رسالتها الحضارية في عالم توزع بين استقطاب المشروعين غربيين متناقضين رأسمالي إمبريالي وشيوعي شمولي. وكان لهذا الدعم أثره الواضح على الموقف الأمريكي وتأثير المباشر على الموقف الفرنسي المضطرب والمرتبك، وعلى العلاقات الدبلوماسية للثورة الجزائرية مع المجتمع الدولي ككل.

والإشكال المطروح هو: كيف تعاطى الأمريكيون مع المسألة الجزائرية وتطوراتها المختلفة بدءاً من الحرب العالمية الثانية حتى اندلاع الثورة التحريرية سنة ١٩٥٤ مروراً بمختلف مراحلها؟

. هل كان للمسألة الجزائرية والثورة التحريرية تأثيرها المباشر على العلاقات الفرنسية – الأمريكية؟ ما نوع التأثير ودلالته السياسية والدبلوماسية؟ وإلى أي مدى نجحت الثورة الجزائرية في إقناع الطرف الأمريكي بعدالة وشرعية المسألة الجزائرية؟ وما انعكاس ذلك كله على طبيعة العلاقة الجزائرية – الأمريكية الناشئة عقب الثورة وبداية

الاستقلال؟... تلك أسئلة ملحة سنحاول الإجابة عنها من خلال هذه الدراسة المتواضعة، التي سنتناول عناصرها على النحو التالي:

المبحث الأول: موقع منطقة المغرب العربي في العلاقات الدولية عقب الحرب العالمية الثانية والموقف الأمريكي من القضية التحررية المغاربية بين ١٩٤٥-١٩٥٤. ونتعرض فيه إلى الموقف الأمريكي من القضية الجزائرية خاصة، والقضية المغاربية عامة خلال هذه الفترة ودلالة ذلك دبلوماسياً.

المبحث الثاني: تطور الموقف الأمريكي من القضية الجزائرية بين سنوات ١٩٥٤-١٩٥٨، وفيه نتعرض إلى الموقف الأمريكي المساند لفرنسة في حربها ضد الجزائر، ثم تحول هذا الموقف من خلال نقد آليات التسوية الفرنسية للمسألة الجزائرية.

المبحث الثالث: تطور دبلوماسية الثورة الجزائرية وقدرتها على استمالة وكسب الموقف الأمريكي لصالح التسوية السلمية للمسألة الجزائرية، وفيه سنتابع ظروف تشكيل الحكومة المؤقتة الجزائرية ١٩٥٨، ودورها الدبلوماسي في التعريف بالقضية الجزائرية، ثم تطورات الموقف الأمريكي من الثورة؛ ومن "المساندة المطلقة" لفرنسة إلى موقف "الحياد"، ثم أخيراً "المساندة" لمقاربة التسوية وتقرير مصير الشعب الجزائري.

وخاتمة: نلخص فيها تطورات الموقف الأمريكي من القضية الجزائرية وثورة التحرير، وانعكاسات ذلك على العلاقات الفرنسية - الأمريكية، وظهوز "المعالم الأولى" للعلاقات الجزائرية الأمريكية المستقبلية.

ونأمل أن نتمكن من رصد تطورات الموقف الأمريكي من الثورة الجزائرية وكفاحها في سبيل التحرر خلال هذه الفترة الزمنية المعنية بالبحث؛ لنتمكن من رصد الوقائع التاريخية بشأنها من خلال مصدريتها وحقائقها الموضوعية... بعيداً عن الإثارة والتحيز للحقيقة، وآفاق العلاقات المستقبلية بين البلدين.

المبحث الأول:

١- موقع المغرب العربي في العلاقات الدولية عقب الحرب العالمية الثانية والموقف الأمريكي من القضية التحررية المغاربية (١٩٥٣-١٩٥٦):

ترتبط السياسية الخارجية كوجود بثلاث أبعاد رئيسية، تتحرك من خلالها الدول في إبداء مواقفها حيال المتغيرات الدولية والقضايا المطروحة، وتتمثل في الآتي:

١- بيئة خارجية تتحرك فيها الدول.

٢- مجموعة الالتزامات الخارجية المعبرة عن مصالح الدول وقد تكون متوافقة أو العكس.

٣- إمكانيات الدولة من القوة اللازمة لتنفيذ الالتزامات وتحقيق الأهداف الموضوعة في إطار سياستها العامة.

هذه الأبعاد الثلاثة للسياسة الخارجية للدول هي التي تحدد محاور التحرك الدولي، وكذا مناخ النشاط الدبلوماسي الذي يقع عليه ثقل الحركة في زمني السلم والحرب. انطلاقاً من هذا يمكن تتبع مسار العلاقات الدولية والمدى المتاح لها في التعاطي مع منطقة المغرب العربي وتحديداً دوله الثلاث الواقعة تحت الاحتلال الفرنسي عقب نهاية الحرب العالمية الثانية؛ وهي الجزائر وتونس والمغرب الأقصى، لأجل توضيح الإطار السياسي الدبلوماسي الذي تمّ فيه رصد متغيرات المنطقة على المستوى الدولي، وفيها نظرة المجموعة الدولية "القوة الكبرى" خاصة إلى المنطقة ضمن استراتيجيتها الدولية، وفي إطار الحرب الباردة القائم آنذاك بين مجموعتي الاتحاد السوفييتي من جهة، ومجموعة الولايات المتحدة الأمريكية.

يعلم الجميع أن فرنسة – أحد الأطراف الدولية الكبرى- قد خرجت من الحرب العالمية الثانية، وهي تكاد تفقد مكانتها الدولية كإحدى القوى الكبرى، لكنها احتفظت

بموقعها الدولي في نطاق الأمم المتحدة تحديداً بمساعدة حلفائها الغربيين وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانية، لكن الولايات المتحدة الأمريكية – الدولة العظمى البديلة التي أخذت تحل محل القوى الأوروبية الكبرى في زعامة النظام الرأسمالي الاستعماري – قد حالفت هذه القوى ووقفت إلى جانبها بسبب القواسم المشتركة إيديولوجياً وسياسياً وكذا المصالح المشتركة (المنظومة العقدية والفكرية المسيحية وكذا المدنية الحديثة..). في انتظار تهيؤ الظروف المناسبة ونضجها للإحكام القبضة والسيطرة شبه الكاملة على تركة الإمبراطوريات الاستعمارية القديمة[٢]، وبالتالي لم تكن لترغب في بقائها في مستوى القوى المنافسة لها.

وتماشياً مع سياسة الاحتواء الأمريكية لمواجهة خطر المد الشيوعي المتزايد، دخلت الولايات المتحدة الأمريكية في التحالف مع الدول الأوروبية: اقتصادياً (من خلال مشروع مارشال ١٩٤٧)، وعسكرياً (من خلال حلف شمال الأطلسي ١٩٤٧). واستخدامها كخطٍّ دفاع أمامي في وجه الزحف الشيوعي؛ وهذا ما فتح المجال لدعم سياسة الدول الأوروبية في مستعمراتها، فإلى جانب أن فرنسة والقوى الأوروبية الاستعمارية الأخرى وجدت في هذا الدعم الأمريكي فرصة سانحة لإعادة بناء نفسها اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً...، وتثبيت أقدامها في مستعمراتها عموماً وفي إفريقية خاصة. فقد كانت تؤكد مراراً – في المحافل الدولية ومع الحلفاء وعلى رأسهم أمريكة– "بأن شمال إفريقية منطقة عمق فرنسي، وأن الجزائر تحديداً أرضاً لفرنسة" (بينما اعتبرت كلاًّ من تونس والمغرب محميتين). وقد أقنعت بهذا الموقف الولايات المتحدة وحلفائها الأطلسيين، وبذلك امتد نفوذ هؤلاء على منطقة "المغرب العربي خاصة"، واتخذه كموقع ثانٍ متقدم لسياسته الخارجية؛ لأجل التزود بالخامات والطاقات البشرية العاملة، واستعمال مرافئه البحرية وقواعده البرية والجوية في دعم نهضة غرب أوروبة وفرنسة المنهكة تحديداً، ناهيك عن السيطرة على الملاحة البحرية في

حوض المتوسط، وربط جنوبه بشماله. مما يعزز سلطة القوى الاستعمارية ويضمن سيطرتها على المنطقة، وهذا ما يستدعي منا وقفة تجلية هذا الموقف الأمريكي.

٢- الموقف الأمريكي من القضية التحررية المغاربية (١٩٥٣-١٩٥٦):

عند قيام ثورات تونس والمغرب والجزائر في سنتي (١٩٥٣-١٩٥٤) وجدت الولايات المتحدة الأمريكية نفسها مترددة في اتخاذ الموقف؛ بين مساندة حلفائها الأوروبيين – فرنسة خاصة- في مواجهة هذه الثورات وغلق الباب في وجه رياح الشيوعية الآتية نحو المنطقة، وبين الوقوف إلى جانب هذه الحركة التحررية وتمكينها من الدفاع عن حقوقها في الحرية والاستقلال؟...

ولأن الشيوعية –ومن قناعة الأمريكيين- هي الشر الأكبر في العالم، كما أن استقلال هذه الدول قد يفتح المجال لظهور فراغات قوة لا بد من ملئها في وقت كانت أوار الحرب الباردة تتصاعد، بدا واضحاً للأمريكان أن استمرار فرنسة قوية ومنتصرة في شمال إفريقية عامة، هو تدعيم للبعد الاستراتيجي للمعسكر الرأسمالي الإمبريالي الذي أصبحت تتزعمه على حساب المعسكر الاشتراكي. وبالتالي اتخذت قرار دعمها القوة الاستعمارية واصفة الثوار الجزائريين – بعد قيام الثورة الجزائرية في نوفمبر – تشرين الثاني ١٩٥٤ (بالمتمردين والخارجين عن القانون والذين لا بد من سحقهم"[٣].

ومن المفارقات المدهشة أن الموقف نفسه الذي اتخذته الولايات المتحدة تجاه الحركات التحررية المغاربية وحيال القضية الجزائرية تحديداً؛ وقفته مع الاتحاد السوفييتي، وقد عبر عن هذا الموقف أحد زعماء السوفييت بقوله:

(إن رغبة الحكومة السوفيتية هي أن تبقى فرنسة في الجزائر)[٤]، والمؤكد أن هذا الموقف يدخل في نطاق التسابق والتنافس نحو استمالة فرنسة وتحييد موقفها في الصراع الدائر بين السوفييت والولايات المتحدة الأمريكية، وهو ينمّ في النهاية عن موقف تكتيكي سوفييتي تجاه ما يجري في المغرب العربي، من جانب آخر فإن

المغازلة الأمريكية للفرنسيين ووقوفها إلى جانبهم في مواجهة ثورات المغرب العربي، يمكن تبريره بمجموعة حسابات سياسية وعسكرية أمريكية؛ تتوخى ضمان بقاء فرنسة كقوة أطلسية حليفة. كما أن المجازفة بالوقوف إلى جانب ثوار المغرب العربي معناه إهانة حليف استراتيجي مثل فرنسة، بالتالي تقديمه لقمة سائغة في فم الشيوعية العالمية، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن تكييف الموقف الأمريكي يدخل في سياق مبدأ "عدم الأهلية" للتدخل في الشؤون الداخلية لبلد آخر - خصوصاً وهو حليف- (وقد أشرنا سابقاً إلى عزف فرنسة على فكرة مفادها: اعتبار الجزائر أرضاً فرنسية ومنطقة شمال إفريقية تدخل ضمن مجال نفوذها).

وحسب الفصل الأول المادة /٢/ الفقرة /٧/ من ميثاق الأمم المتحدة التي تنص على أنه: (ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون في صميم السلطان الداخلي لدولة ما، وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعوضوا مثل هذه المسائل لأنه تحل بحكم هذا الميثاق)(٥).

اعتمد الموقف الفرنسي كل هذه الاعتبارات والأسباب، إلى جانب الحرب الإعلامية الدعائية التي روجتها فرنسة بشأن مصير المنطقة وتحديداً الجزائر في ظل انتصار هذه الثورات؛ وعلى أنه سيكون بمثابة خسارة كبرى: اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً...، ليس لفرنسة وحدها، بل للمجموعة الغربية كافة، وبخاصة من حيث فقدانها لمنطقة حيوية واستراتيجية تدعم الحلف الأطلسي في مواجهة المد الشيوعي الشرقي -الذي يهدد استقرار منطقة الحوض الغربي للمتوسط حسب زعمهم- إلى جانب تهديده أمن أوروبة ومكانتها الإقليمية والدولية من جهة، وتهديده لمصالحها الاستراتيجية مع حلفائها الأمريكيين من جهة ثانية، تلك إجمالاً كانت نظرة الأوروبيين والأمريكيين - "للقضية المغاربية" التحررية والثورية معاً، تلك كانت حسابات الولايات المتحدة الأمريكية في ظل السياسة الدولية القائمة آنذاك. فهل سيستمر هذا الموقف بعد تعاظم

ثورة الجزائر؟ أم سيخضع لمتغيرات وتطورات جديدة؟ ذلك ما سنتعرف عليه من خلال المبحث الثاني.

المبحث الثاني: تطور الموقف الأمريكي من المسألة الجزائرية ونقد آليات تسويتها (١٩٥٦-١٩٥٨):

١- تطور الموقف الأمريكي من المسألة الجزائرية (١٩٥٦-١٩٥٨):

في تقرير مجلس الأمن الأمريكي لسنة ١٩٥٦، أكد أن[٦] الثورة الجزائرية استطاعت أن تشل المشروع الاستعماري الفرنسي ومخططاته، حيث تحولت الجزائر بالنسبة لفرنسة من عمق استراتيجي ومجال حيوي لإنجاح المشروع الاستعماري، والحفاظ على المصالح الفرنسية في المنطقة والقارة الإفريقية؛ إلى قاعدة ثورية ورأس حربة لمحاربة هذا المشروع الاستعماري، وإفشاله على الأصعدة كافة: السياسية والاقتصادية والعسكرية، الأمر الذي هدد الوجود الفر نسي وأربك مؤسساته وأداءه على المستوى الداخلي والخارجي معاً.

هذا الوضع فرض على الفرنسيين إعادة النظر في حساباتهم الخارجية، وترتيب أولوياتهم داخل المشروع الاستعماري، وكذا العمل على تعزيز نفوذهم العسكري والدبلوماسي في الجزائر؛ لضمان السيطرة عليها والقضاء على ثورتها المتصاعدة، وتركيز كامل جهودها العسكرية والدبلوماسية ضد الثورة الجزائرية، لقطع مصدر التمويل والدعم الخارجي لها[*]. ولعل تسريع المفاوضات مع كل من الجارتين تونس والمغرب، وحصولهما على استقلالهما (في مارس – آذار ١٩٥٦)؛ يدخل في نطاق الاستفراد بالوضع في الجزائر والقضاء على الثورة، وهو وهم أبطلته الثورة الجزائرية في انتظار استتباب الوضع لاسترجاع جناحي المغرب العربي من جديد (مثل من تونس والمغرب)، وفي الوقت ذاته فقد كان استقلال القطرين المجاورين قد شكل دافعاً أكبر لاستمرار الثورة من أجل الاستقلال.

واستطرد التقرير بسرد مفصّل حول الأوضاع في الجزائر وأثرها على السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية مؤكداً: (إن الثورة الجزائرية تهدد مصالح الولايات المتحدة في المغرب وتونس – بصفة عامة – على اعتبار أن قادة المغرب وتونس سيتجهون بطبيعة الحال إلى مساندة الجزائر). ولعل شهادة أحمد بن بلة(**) بخصوص الدعم المغربي الرسمي للثورة الجزائرية، وفتح الحدود أمام عبور الثوار والسلاح يؤكد هذا التوجه الأمريكي المتحالف مع القوى الاستعمارية.

وخلاصة التقرير أنه قد تم طرح خيارين لأجل الحفاظ على مصالح الحلف الأطلسي في المنطقة:

١- إما الضغط على فرنسة لدفعها لاتباع سياسة أكثر واقعية حيال المشكل الجزائري، على أن يكون هذا الضغط خفياً لا يؤثر في علاقات البلدين، ويحرج الطرف الفرنسي.

٢- وإما استخدام الضغط على الثوار الجزائريين بشكل مباشر أو غير مباشر، عبر وسطاء – وقد يكونوا مغاربة أو تونسيين – لجعل الجزائريين يتبنون مطالب أكثر تحضراً(٧)؛ أي التخلي عن لغة السلاح أسلوباً وعن الاستقلال مطلباً وهدفاً، لصالح الحكم الذاتي المنقوص السيادة.

لكن الفرنسيين استطاعوا إقناع الأمريكان بضرورة الوقوف إلى جانبهم، وساعدهم في ذلك "الدور المحوري" الذي كانت تؤديه فرنسة في الحلف الأطلسي، وبذلك تمكنت من الحصول على شتى أنواع الدعم: المالي والعسكرية الدبلوماسي، في حربها ضد الجزائر، بل إن دول مجلس الحلف قدموا صكاً على بياض لفرنسة في اجتماع انعقد بتاريخ ٢٥ مارس – آذار ١٩٥٦، وذلك من خلال تأكيد البيان الختامي على دعم فرنسة؛ حيث جاء فيه: (لقد استمر مجلس حلف الأطلسي في الاطلاع على ما أجرته فرنسة من تخفيضات في القوات التي وضعتها تحت تصرف الحلف، وقد أخذ المجلس بعين الملاحظة أن فرنسة تعتبر من الضروري حرصاً على أمنها الخاص زيادة

القوات الفرنسية في الجزائر، وهي جزء من المنطقة التي يشملها الحلف باختصاصه ويعترف المجلس بأهمية الأمن في هذه المنطقة لحلف شمال الأطلسي)[٨].

هكذا تورطت الولايات المتحدة باسم حلف الأطلسي وحلفائها الغربيين، وباسم المصالح المشتركة وضمان الأمن – ودون مراعاة للقيم الإنسانية وحق الشعوب في التحرر والاستقلال- مستمرة في دعمها للموقف الفرنسي ووجد الجزائريون أنفسهم لا يحاربون فرنسة وحدها العدو التقليدي، بل يحاربون "المجموعة الأطلسية" كلها وعلى رأسها الولايات المتحدة، القوّة الأعظم. واستمرت إمكانيات الحلف ومعداته الحربية وخبرائه التقنيين والعسكريين تتدفق لدعم فرنسة، وتقديم الدعم اللوجستيكي (السند الخلفي غير المعلن) الكبير المتنوع ضد الثورة التحريرية، بل وضعت الولايات المتحدة الأمريكية خدمات أسطولها البحري العسكري العامل في حوض المتوسط (خدمة الرادار، وحاملات الطائرات، والطائرات العسكرية...إلخ) لصالح الطرف الفرنسي؛ لتكثيف حملاته التفتيشية للسفن في عرض البحر وشبه الحملات العسكرية على معاقل الثوار بالجزائر[٩].

ولم يقتصر الدعم الأمريكي – الأطلسي لفرنسة على الجانب العسكري والمادي، بل تعداه إلى التحرك الإعلامي والدبلوماسي لمساعدة الموقف الفرنسي، من ذلك مثلاً:

رفض الولايات المتحدة الأمريكية طلب العراق – وهو عضو في حلف بغداد – إدراج القضية الجزائرية ضمن جدول أعمال اجتماع الحلف في ديسمبر (كانون الأول) ١٩٥٧. والموقف نفسه اتخذته في اجتماع الحلف الأطلسي في باريس سنة ١٩٥٧؛ بتقديم دعم مالي قدر بـ ١/٢ مليون دولار لصالح فرنسة إلى جانب الحيلولة دون طرح القضية الجزائرية وتدويلها في أروقة الأمم المتحدة[١٠].

لكن السؤال هو: هل استمر الموقف الأمريكي مسانداً للطرف الفرنسي؟ أم أن تطور الأحداث وعامل الزمن في واقع الثورة الجزائرية، سيغيران من موقفها لتعيد النظر في حساباتها متجاوزة موقفها الرجعي التقليدي؟

٢- تغير الموقف الأمريكي ونقد آليات تسوية المسألة الجزائرية:

الأكيد أن صبر الثوار الجزائريين وضرباتهم القوية التي ألحقوها بفرنسة عسكرياً ودبلوماسياً، وكذا عجز هذه الأخيرة عن التصدي من التأييد المتزايد للقضية الجزائرية، إلى جانب السياسية الفرنسية الخرقاء، وأعمالها الإجرامية بحق الجزائريين الأبرياء؛ خاصة بعد قصفها ساقية سيدي يوسف في ٨ فيفري (شباط) ١٩٥٨، تلك القرية التونسية الحدودية، حيث سقط أكثر من ٨٠٠ شهيد من سكانها الأبرياء، ناهيك عن الأعداد الكبيرة من الجرحى والتدمير الذي طالها جرّاء قنابلها من ٢٥ طائرة فرنسية من صنع أمريكي، كل ذلك سيثير الرأي العام الدولي خاصة، ويحرك ضميره حيال الأعمال الوحشية المرتكبة في حق الجزائريين؛ وهو الأمر الذي أثار موجة من الاستنكار والاحتجاج من قبل دول وشعوب العالم آنذاك(١١).

وكانت الأطراف الأمريكية المتعاطفة مع قضايا التحرر في العالم ومنها المسألة الجزائرية إحدى هذه الفعاليات؛ حيث صرّح فوستر دالاس مؤكداً صعوبة فهمه لدواعي استعمال أسلحة أمريكية في ضرب الساقية كما صرّح "جوزن كنيدي" في مجلس الشيوخ الأمريكي قائلاً: (لقد تناسينا الوضعية المتفجرة في الجزائر، وأهملنا أصدقاءنا القلقين في تونس لمدة طويلة، ففي كل من هيئة الأمم المتحدة ومخططاتها الاقتصادية منحنا كل جهودنا للشيوعيين والمضادين للأمركة، وكأنهم هم أبطال الحرية)(١٢).

ولعل هذا التحول في الموقف الأمريكي، والانتقاد الصريح للحلف الفرنسي مردّه إلى إحساسها بأن تفاقم الوضع في المغرب العربي وتحديداً في الجزائر، سيفتح المجال لتراجع النفوذ الغربي عامة في المنطقة، وبالتالي فتح الباب على مصراعيه لدول المنطقة؛ لاتخاذ موقف مضاد من الكتلة الغربية، والارتماء في أحضان المعسكر الشرقي الشيوعي. ناهيك عن فقدان دول عربية صديقة وحليفة عسكرياً واقتصادياً، جرّاء هذه السياسة الفرنسية العرجاء في الجزائر، ذلك كله وعوامل أخرى جعلت

الولايات المتحدة تعيد النظر وتغير من موقفها تجاه المسألة الجزائرية، علـــى الأقــل باتجاه تفهم مطالب الثوار والعمل على بحث تسوية أكثر واقعية للمشكلة.

وعلى الرغم من الترحيب الذي أبداه الأمريكيون تجاه الوافد الجديد إلى الحكــم فــي فرنسة: الجنرال شارل ديغول إثر انقلاب ١٣٢ ماي (أيار) ١٩٥٨، وتسلّمه الحكم في مطلع جوان – يونيو ١٩٥٨؛ حيث أعرب أيزنهاور عن فرصته للعمل مع رفيق قديم في الحرب العالمية الثانية وعمليات الإنزال (يقصد نزول الحلفاء في شمال إفريقية في نوفمبر – ديسمبر (تشرين الثاني وكانون الأول) ١٩٤٢). إلا أن ذلك الترحيــب لــم يخفف من تزايد حدة عدم الانسجام بين الطرفين حيال سياسة فرنسة المطبقة في شمال إفريقية، وفي الجزائر على الخصوص وقد تفاقم الخلاف أولاً داخل الحلف الأطلسي، حيث سعى ديغول إلى تبني سياسة دفاعية مستقلة عن أمريكــة؛ وحمــل شــعار: "إن الدفاع عن فرنسة يجب أن يكون فرنسياً". وشرع في التخطيط للحصول على التســلح النووي لفرنسة بعيداً عن الرقابة الأمريكية والأطلسية، تلا ذلك مراسلات بين ديغــول وحلفائه في الحلف بشأن إعادة النظر في وثيقة معاهدة إنشاء الحلــف وتعــديلها بمــا يضمن مقتضيات الأمن القومي لبلده، وقد اتخذ إجراءات عدة في هذا الشــأن مثــل: إيقافه وضع الوحدات الفرنسية في شمال إفريقية تحت تصرف الحلف الأطلسي، مــن خلال نقل جزء منها إلى فرنسة.

لقد أدرك ديغول النوايا الأمريكية في المنطقة، وبدأ يصعّد مواقفــه المضــادة تجــاه الحليف الأمريكي خاصة عبر إبقاء السفارة الأمريكية الفرنسية في هافانــا، ورفضــه فرض الحصار الاقتصادي على الحكم الجديد بقيادة فيدل كاسترو، كما نــدّد بالتــدخل الأمريكي في فيتنام والكونغو، ورفض قبول بريطانيا كعضو في المجموعة الاقتصادية الأوروبية؛ تخوفاً من أن تكون رأس حربة في خدمة السياسة الأمريكية في أوروبــة وداخل المجموعة الاقتصادية الأوروبية تحديداً. كل ذلك زاد من تأزم العلاقات بــين الطرفين؛ حيث – وبعد التفجير النووي الفرنسي في الصــحراء الجزائريــة فــي ١٣

فيفري (شباط) ١٩٦٠- أعلن "فوستر دالاس" بأنه: "مثلما قضت حرب الهند الصينية على جماعة الدفاع الأوروبية، ستقضي حرب الجزائر على وحدة الأطلسي وقوته"[١٣].

هكذا أخذت الولايات المتحدة الأمريكية تعدل من موقفها حيال حرب الجزائر وثورتها، حيث استنكرت الأعمال العسكرية الوحشية التي يمارسها الجيش الفرنسي في الجزائر، كما أعلن عضو الكونغرس "واين مورس" (أنه غير راضٍ عن سياسة الولايات المتحدة الأمريكية التي تسمح لفرنسة باستعمال قوات الحلف الأطلسي لإبادة الجزائريين...)[١٤].

فإلى أي مدى استغلت الحكومة المؤقتة الجزائرية هذا التحول في الموقف الأمريكي لكسب مزيد من التأييد والمساندة للثورة الجزائرية، ودفع الولايات المتحدة لقبول فكرة تقرير المصير للشعب الجزائري؟

المبحث الثالث:

تطورات دبلوماسية الثورة الجزائرية ونجاحها في كسب الموقف الأمريكي ومقاربية التسوية للمسألة الجزائرية في عهد كينيدي:

١- تطور دبلوماسية الثورة الجزائرية ونجاحها في كسب الموقف الأمريكي:

تأسست الحكومة الجزائرية المؤقتة في ١٩ سبتمبر (أيلول) ١٩٥٨، أثر توصية من المجلس الوطني في دورته الثانية المنعقدة في القاهرة شهر أوت (آب) ١٩٥٧، وكذلك بتشجيع من الدعم والتأكيد الذي نصت عليه قمة طنجة المغاربية في أفريل (نيسان) ١٩٥٨. وكان مجيء ديغول إلى الحكم في فرنسة وانتهاجه سياسة جديدة في إدارة الأزمة في الجزائر؛ تقوم على فلسفة إنكار الكيان الجزائري والادعاء بعدم وجود ممثلين شرعيين يناقش معهم الوضع فيها؟ كل ذلك وفّر الشروط الموضوعية

والسياسية للإعلان عن الحكومة المؤقتة للثورة بقيادة عباس فرحات. وقد كثفت من نشاطها الدبلوماسي لنصرة القضية الجزائرية عبر إرسال وفود إلى بلدان شقيقة وصديقة عدة: كالدول العربية والمجموعة الأفرو آسيوية، وكان محمد يزيد ممثلاً للحكومة المؤقتة الجزائرية والثورة في نيويورك.

كل ذلك النشاط الدبلوماسي والإعلامي دفع الولايات المتحدة –على الرغم من عدم اعترافها بالحكومة المؤقتة لمصلحة أمريكية محضة– إلى أن تتخذ موقفاً إيجابياً تدريجياً حيال القضية الجزائرية؛ حيث امتنعت عن التصويت في الدورة ١٣ للجمعية العامة للأمم المتحدة. وكان لهذا الرفض الأمريكي مفاجأة كبرى للحكومة الفرنسية؛ حيث احتجت بموجبه على الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها عن الكيفية التي مرّ بها مشروع لائحة التصويت المقدمة من قبل ٢٤ دولة إفريقية وآسيوية. كما تساءل ديغول عن الكيفية التي منح بها ممثلو الجبهة تأشيرة الدخول إلى أمريكة؟ وكذلك عن سبب حضور أمريكيين إلى حفل أقيم لجبهة التحرير في نيويورك؟

وهكذا فقد أثمرت جهود الجبهة وحكومتها المؤقتة في زيادة الضغط على فرنسة وسياستها المطبقة بالجزائر، كما نجحت دبلوماسية الثورة في عزل فرنسة دولياً، وكذلك عن حلفائها الأمريكان خاصة. قد أحدث ذلك شرخاً في العلاقات الفرنسية – الأمريكية ذلك ما عبرت عنه جريدة لوموند الفرنسية حينما كتبت قائلة: (لقد كانت حربنا في الجزائر واحدة من أهم الأسباب التي أدّت إلى الخلاف بين البيت الأبيض والإليزيه)[١٥].

ويلاحظ أن للموقف الأمريكي المتقدم من واقع التصويت بـ "ضد" إلى التصويت بـ "الامتناع" تجاه القضية الجزائرية، أثره البالغ على الطرفين المتصارعين، خصوصاً وأن الولايات المتحدة الأمريكية بدأت تمهد لأهدافها في المغرب العربي. كما أصبحت تنظر بعين القلق للضغوط التي أصبحت تمارسها المجموعة الأفرو آسيوية لصالح

القضية الجزائرية... كل ذلك سيجعلهم يذهبون بعيداً في التعاطي مع "المسألة الجزائرية" إيجابياً في اتجاه التسوية العادلة.

وقد تحرك في هذا الاتجاه مجموعة من البرلمانيين وعددهم: ١٦ برلمانياً في رسالة وجهها رئيسهم "تشارل بورتر" إلى كل من "أيزنهاور" ورئيس الحكومة المؤقتة الجزائرية، يدعونهما إلى بحث حل تفاوضي ووضع حد للحرب الدائرة في الجزائر؛ مما جاء فيها : (إنه لا يمكننا أن نبقى ساكتين أمام هذه الحرب الفاجعة، وأننا نلّح أمام العموم على الطرفين المعنيين بالأمر بأن يشرعا في التفاوض منذ الآن لوضع حد لهذه الحرب، إن الوضعية الحالية في الجزائر تستمر في تهديد السلم والأمن العالميين لذلك فإننا ننبّه حكومة الولايات المتحدة الأمريكية بأن تتخذ دور البادرة للتحريض على إيجاد حل عادل لهذه الحرب... من أجل وضع أسس علاقات طيبة، في السنوات القادمة بين الحكومة المؤقتة وجزائر حرة)[١٦].

وبعد أيام انضم نواب أمريكيون آخرون من بينهم السيناتور "جون كينيدي" – الذي سيصبح بعد مدة قصيرة رئيساً للولايات المتحدة الأمريكية – إلى مساندة الرسالة- النداء، وهو موقف متقدم ونبيل للنواب الأمريكيين، ثمنته الحكومة المؤقتة للثورة وسعت إلى تعزيز هذا الموقف بنجاحات جديدة لدبلوماسيتها. وهذا ما أكده مؤتمر منروفيا بليبيريا في أوت (آب) ١٩٥٩، حينما طرحت نقطة أساسية في جدول أعماله؛ تتعلق بضرورة "اتباع سياسة إفريقية موحدة بخصوص المسألة الجزائرية". وقد تبنى المؤتمر المبدأ؛ فكان انتصاراً جديداً للثورة، وضربة موجعة لدبلوماسية فرنسة العجوز.

وفي زيارة إيزنهاور إلى باريس يوم ٣ سبتمبر (أيلول) ١٩٥٩، جدّد حثّه للجنرال ديغول على ضرورة وضع حد للمسألة الجزائرية، وأن أي دعم أمريكي مستقبلي لفرنسة مشروط بإيجاد حل "سلمي وعادل" للقضية الجزائرية. وقد جاء ردّ ديغول – لاحقاً- مناوراً للجزائريين والأمريكيين وللرأي العام الدولي؛ من خلال إعلانه في

تصريح ١٦ سبتمبر (أيلول) ١٩٥٩ عن إمكانية إجراء استفتاء حول مستقبل الجزائر في غضون أربع سنوات بعد تحقيق الهدنة، بشرط ألا يقل عدد القتلى فيها سنوياً عن ٢٠٠ شخص. وقد جاء ردّ الحكومة المؤقتة الجزائرية في بلاغ صدر في ٢٨ سبتمبر (أيلول) ١٩٥٩ تضمن:

١- إن الجزائر مستعدة للتفاوض.

٢- إن الجزائر تقبل بحق تقرير المصير.

٣- إن الجزائر ترفض مسألة التقسيم.

٤- وأن يكون الاستفتاء تحت رقابة الأمم المتحدة[١٨].

وفي نفس الوقت جاء الردّ الأمريكي مرحباً بمشروع ديغول لتقرير المصير، واعتبره إيزنهاور متوافقاً مع الرغبة الأمريكية في إيجاد حل ليبرالي وعادل للمسألة الجزائرية.

في هذا السياق اتجهت الإدارة الأمريكية بقيادة "إيزنهاور" في فترة حكمه الأخيرة (١٩٥٩-١٩٦٠م) إلى ممارسة ضغوط على الحكومة المؤقتة الجزائرية، لأجل قبول مقترحات ديغول، كما وضعت قيوداً في وجه الساسة الأمريكيين؛ تمنعهم من الإدلاء بتصريحات من شأنها أن تحرج الجهود التي تبذل في سبيل بحث تسوية سليمة للمشكل الجزائري. وظلت الولايات المتحدة الأمريكية تقدم الدعم السياسي والدبلوماسي لديغول، وهي تعتقد فيه الرجل المناسب الذي بإمكانه إيجاد الحل السلمي العادل للمسألة الجزائرية، كما ترى في عرض تقرير المصير المطروح الحل الأمثل لها.

في هذا الوقت الحرج واصلت الحكومة المؤقتة الجزائرية جهودها لإقناع الرأي العام الدولي عامة والأمريكي خاصة بوجهة نظرها بشأن التسوية المطلوبة، ومن أجل جلب فرنسة إلى طاولة المفاوضات وفق الشروط الجزائرية، كما شنّت في المقابل حملة انتقادات لاذعة لموقف بعض الدول العربية – خاصة على الدول المغاربية: تونس والمغرب، بمعزل عن الشعوب التي كانت تؤازر الثورة الجزائرية بكل ما تملك –

بسبب تفضيلها مصلحتها الوطنية على البعد التكاملي المغاربي والعربي الإسلامي؛ خصوصاً بعد التقارب الأمريكي في المنطقة، وحذرت من جهود الولايات المتحدة الأمريكية – الفرنسية الجديدة لكسر الثورة الجزائرية في إطار التسوية الديغولية المزعومة. ففي رسالة مؤرخة بـ ٣ أفريل (نيسان) ١٩٦٠، دعت إيزنهاور إلى تغيير سياسة إدارته تجاه الجزائر(١٩)، وقد تزامن مع زيارة لديغول إلى واشنطن.

عند انطلاق مفاوضات مولان ٢١٩ جوان (يونيو) ١٩٦٠ بين وفدي الحكومتين الجزائرية المؤقتة والحكومة الفرنسية أبدى الأمريكيون فرحتهم بانطلاقها كما تأسفوا لاحقاً لفشلها، وبعد وصول جون كينيدي إلى السلطة في ٩ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٦٠م، وتسلمه مهامه كرئيس للولايات المتحدة الأمريكية في جانفيه (يناير) ١٩٦٠، ورث ملفاً معقداً عنوانه: "المسألة الجزائرية"؛ إطاره العام مساندة الإدارة السابقة لسياسة ديغول، ودعمه في جهوده لتسوية القضية. وفي الوقت نفسه كانت الحكومة المؤقتة من جهتها تسعى إلى اللعب على وتر صراع الحرب البادرة وتجنيد المجموعة الأفرو آسيوية وراء قضيتها، مع السعي المستمر لافتكاك الاعتراف السوفييتي بها، واستمرار الدعم الصيني المادي والسياسي لكفاح الشعب الجزائري وتحرره.

وقد عقد الجزائريون آمالهم على الوافد الجديد للبيت الأبيض "جون كينيدي"، وعلى اعتبار مواقفه السابقة المناهضة للاستعمار، ولم ينسوا المحاضرة التي ألقاها أمام الكونغرس التي اختصت بالحديث حول: "الجزائر والاستعمار الفرنسي"، تحت عنوان "الإمبريالية عدو الحرية" في جويليه – يوليو ١٩٥٧م؛ ورغبوا في أن تكون مواقف كينيدي "المعارض" مدعمة لمواقف كينيدي "الرئيس". ووجهت الحكومة المؤقتة الجزائرية رسالة تهنئة له بمناسبة انتخابه رئيساً للولايات المتحدة الأمريكية، موضحة استعدادها للتعاون معه في إيجاد تسوية "عادلة ومشرفة" للمسألة الجزائرية، فكيف تعامل وتعاطى كينيدي وإدارته الجديدة مع المسألة الجزائرية في مرحلتها الأخيرة؟ وبهذا يمكن القول: إن هناك عوامل داخلية – سبقت الإشارة إليها – تتلعق أساساً

بالتطور النوعي لعمليات الثورة الجزائرية وكذا نشاطها الدبلوماسي المتصاعد، وأخرى خارجية ساهمت في تغيير الموقف الأمريكي حيال المسألة الجزائرية، تتمحور هذه الأخيرة في ضمان المصلحة الأمريكية من خلال الآتي:

١- الضغط على فرنسة الديغولية المتجهة إلى تبني سياسة أوروبية استقلالية عن الولايات المتحدة الأمريكية.

٢- استقطاب العالم العربي ضد الشيوعية وسياسة المعسكر الاشتراكي وبخاصة في عهد كيندي.

٣- بحث فرنسة الديغولية لحلول وسطى لبحث المشكلة الجزائرية سلمياً ضماناً لمصالحها وشرفها.

٢- كينيدي ومقاربة التسوية للمسألة الجزائرية (١٩٦٠-١٩٦٢):

استهلّ كينيدي نشاطه بشأن السياسة الخارجية التي يجب تنفيذها في المغرب العربي وتحديداً في الجزائر؛ بالاطلاع على عدة تقارير كانت تصل من السكرتير المقيم لشؤون إفريقية في ماي (أيار) ١٩٦٠، خلاصتها أن: الاهتمام السوفييتي بالقارة، وتقديم المعونات الاقتصادية والتقنية لحكوماتها، أمر يتطلب تحمل إدارة البيت الأبيض مسؤولياته تجاهه، وبخصوص المسألة الجزائرية فما زالت الإدارة تعتبرها قضية فرنسية داخلية. والتحذير من بداية ظهور اهتمام ودخول سوفييتي على الخط، خصوصاً بعد زيارة وفد الحكومة المؤقتة إلى الصين ولاوس..، وإلقاء خروتشوف خطاباً أثناء تعيين جون كينيدي تعهد فيه بتقديم المعونة للجزائر، وكوبا، وفيتنام[٢٠]، إلى جانب استمرار سياسة ديغول التفاوضية مع الجبهة وممثلي الثورة في جولة جديدة (إيفيان) سنة ١٩٦١...، كل تلك المعطيات انطلق منها "جون كينيدي" بخصوص "المسألة الجزائرية" وبحث تسوية تفاوضية له. وقد وقف إلى جانب ديغول ضد خصومه في انقلاب أفريل (نيسان) ١٩٦١؛ الذي قاده "شال" وانتهى بالفشل، حيث

سارع في ٢٣ من نفس الشهر سنة ١٩٦١م، إلى الإعلان عن تأييده لسياسة ديغول ضد المتمردين في الجزائر، وصرح وزير خارجيته الجديد "دين رسك" قائلاً: (إن بقاء فرنسة قوية وموحدة أحسن للغرب وللأطلسي)[٢١].

وعند زيارة الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة للولايات المتحدة في مطلع ماي (أيار) ١٩٦١ وتحذيرها بأنها: "ستفقد كل شمال إفريقية إذا لم يتم إيجاد حل للمسألة الجزائرية"، وخرج الطرفان بتصريح مشترك يوم ٥ ماي (أيار) ١٩٦١ مفاده أن: "المفاوضات" والتطبيق السلمي لحق "تقرير المصير" هما مفتاحا السلم في الجزائر والاستقرار في شمال إفريقية والبحر المتوسط"[٢٢].

على أثرها طلب الجنرال ديغول من ممثلي الثورة استئناف المفاوضات، فكانت مفاوضات إيفيان في جوان (يونيو) ١٩٦١، لكنها انتهت بالفشل وعدم الوصول إلى تسوية، وقد تأسفت الإدارة الأمريكية لذلك. ومع استمرار جولات المفاوضات واعتراف الفرنسيين بوحدة الأرض والوطن الجزائري في سبتمبر (أيلول) ١٩٦١، ثم اعترافهم بالحكومة المؤقتة في ٣ أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٦١؛ خطت الولايات المتحدة خطوة جديدة في الاعتراف بالقضية الجزائرية، مكّن من إحداث التقارب المطلوب مع الحكومة المؤقتة الجزائرية خدمة للمصالح الحيوية الأمريكية في المنطقة ورسم لمعالم علاقات مستقبلية مع جزائر ما بعد الاستقلال. ويخبر "بيل تايلر" ممثلها المكتب الرسمي للشؤون الإفريقية في باريس بعد التقائه مع "لويس جوكس" (وزير دولة مكلف بالشؤون الجزائرية): "إن الولايات المتحدة ومن واجبها بدء رسم معالم علاقاتها المستقبلية مع الجزائر". وفي الوقت نفسه يصرح "بيل وتمان" ممثل وزارة الخارجية الأمريكية لسعد دحلب، حيث يعلن عن رغبة بلاده في تقديم يد المساعدة لتأسيس الدولة الجزائرية.

وبحلول ديسمبر (كانون الأول) ١٩٦١، أنشأت وزارة الخارجية الأمريكية فرعاً لها خاصاً بالشؤون الجزائرية ضمن هيكلية مكتب الشؤون الإفريقية – الأنف الذكر- وبعد

حصول اتفاق بين الطرفين الجزائري والفرنسي في مفاوضات إيفيان في مارس (آذار) ١٩٦٢، وإعلان وقف إطلاق النار في ١٩٦٢/٣/١٩م، سارعت الولايات المتحدة إلى إعلان موقفها؛ حيث نقل سفيرها بتونس "والمسلاي" تهانيه لرئيس الحكومة الجزائرية المؤقتة بن يوسف بن خدة، وسلّمه رسالة تهنئة، لكنها لم تتضمن بعد اعترافها الرسمي بالحكومة الجزائرية المؤقتة؟ بعدها أخذت باقي الهيئات والأوساط السياسية الأمريكية تعبر عن موقفها في الاتجاه نفسه تباعاً... لكن الجبهة لم تدع الموقف الأمريكي المتردد والمتخاذل أحياناً حيال قضية الثورة ومصير الشعب الجزائري يمر دون تسجيله للتاريخ؛ حيث أعلنت أن "الولايات المتحدة الأمريكية كانت ضد الثورة وأن مليون ونصف المليون شهيد سقطوا بسلاح الأطلسي"[٢٣].

ومع إعلان استقلال الجزائر استفتاء جويليه (يوليو) ١٩٦٢، وتأكيد نتيجته الساحقة في أن أكثر من ٩٧ بالمئة من الأصوات كانت لصالح الاستقلال، تلاه اعتراف الطرف الفرنسي رسمياً باستقلال الجزائر، وبالتالي نهاية قرن وثلث القرن من الاحتلال الفرنسي الظالم. وقد أرسل "جون كينيدي" رسالة تهنئة إلى الشعب الجزائري بهذه المناسبة، لكن ذلك جاء بعدما فرضت الثورة نفسها وثبتت خيار الشعب الجزائري بالسلاح أولاً وبالدبلوماسية والتفاوض ثانياً؛ على فرنسة وحلفائها الأطلسيين وعلى رأسهم الولايات المتحدة الأمريكية –زاعمة رعاية الحقوق والحريات ومبادئ حقوق الإنسان – ولا عجب في ذلك فالاستعمار قديمه وجديده ملة واحدة.

وقد انتقدت صحيفة "المجاهد" اللسان الناطق باسم الثورة الجزائرية هذا الموقف الأمريكي المتخاذل من قبله حيال الثورة، والمساند للنظام الاستعماري في الجزائر في عهد "جون كينيدي"؛ بفضحه وكشف عورة ساسته على رأسهم جون كينيدي بقولها: (...وإذا كان كثير من الناس انخدعوا بدعاية أن مجيء كينيدي للحكم، وهو رئيس ثوري مدافع عن حرية الشعوب فإننا نحن لم نتأثر بالتصريحات المعسولة، وكشفنا ما فيها من نفاق وتزييف وبينا التناقضات القائمة في الواقع والسياسة الأمريكية ومظهرها الدعائي

الضخم، ففي الوقت الذي أشبع الأمريكان شعوب العالم الثالث وعوداً خلابة وغزلاً بديعاً، كانت طائراتهم تضرب الشعب الجزائري ليلاً ونهاراً، وكانت مخابراتهم العسكرية تبدر المؤامرات في الكونغرس واللاوس وكوبا وتتواطأ مع العصابات الفاشية في الجزائر)[٢٤].

وفي هذا الردّ الصريح والتوضيح الدقيق، ما يغني عن كل تعليق بشأن الموقف الأمريكي المعادي للثورة من حيث المبدأ، وتقلبه حسب ضرورات المصلحة الأمريكية المطلقة من: "عدم الاعتراف الكلي بالقضية الجزائرية" منذ بداية الثورة وحتى سنة ١٩٥٨، إلى "التردد والتحفظ فالحياد" في المرحلة الموالية، ثم "المناورة والترقب" بدءاً من سنة ١٩٦١م. مع الوضع في اعتبار "عدم إحراج" الحليف الفرنسي في كل تلك المراحل السابقة، والبقاء إلى جانبه حتى النهاية. دون مراعاة للقيم الأخلاقية أو الإنسانية التي طالما تشدقت بها الولايات المتحدة الأمريكية في أدبياتها السياسية ودعاياتها الإعلامية.

الخاتمة:

في نهاية هذه الدراسة الموجزة بشأن الثورة الجزائرية والموقف الأمريكي منها، وتداعيات ذلك على علاقات فرنسة الخارجية، يمكن أن نخلص إلى أن: الاهتمام الأمريكي بمنطقة المغرب العربي أو "شمال إفريقية" – كما يعبّر عن ذلك في الأدبيات السياسية والدبلوماسية الأمريكية – بدءاً من الحرب العالمية الثانية وتحديداً مع نزول الحلفاء بالمغرب العربي شهري نوفمبر - ديسمبر (تشرين الثاني) – (كانون الأول) ١٩٤٢، وتوالى ذلك خلال الحرب وما بعدها إعلامياً وسياسياً...، لكن الاهتمام الأمريكي بدا أكبر عند اندلاع الثورات المغاربية الثلاث: التونسية والمغربية والجزائرية (١٩٥٣–١٩٤٥) ، وتعاظم النشاط الثوري بالمنطقة ثم بظهور فرنسة في صورة العاجز عن احتوائه وبحث حلول جدية للمشكلة. وتأتي القضية الجزائرية بزخمها وتطوراتها وصداها العالمي...إلخ، في مقدمة الاهتمام الأمريكي كما مثّلت العامل الأقوى في التأثير على العلاقات الفرنسية الأمريكية، لكن الأكيد والصحيح

كذلك أن الولايات المتحدة ظلت تحكم علاقاتها بالثورة الجزائرية، مبادئ سياستها الخارجية – القائمة على منطقي القوة والمصلحة المطلقتين– في تعاطيها مع تطوراتها، دون وضع أدنى اعتبار آخر للقيم الإنسانية أو المواثيق الدولية المتعلقة بحق الشعوب في الحرية والاستقلال.

ويأتي استقلال كل من الشقيقتين تونس والمغرب ليفتح شهية الولايات المتحدة الأمريكية وليزيد في أطماعها في أن تحل محل الإمبراطورية الفرنسية العجوز؛ في إطار سياسة "ملء الفراغ" التي تبنتها آنذاك. لكن الثورة الجزائرية وتضامن الأشقاء العرب عامة والمغاربة خاصة، حال دون تحقيق مآربها في المنطقة؛ مما اضطرها إلى الاستمرار في دعم الموقف والوجود الفرنسي الاستعماري، على اعتبار أن ذلك أضمن لها لتتمكن من صدّ النفوذ الشيوعي السوفييتي، دعماً للبعد الاستراتيجي للمعسكر الغربي الإمبريالي الذي تتزعم، ذلك البعد الذي كثيراً، بل لعبت فرنسة دوماً على وتره، كما وأنها كانت تخوض حرب الجزائر "بالوكالة" عن حلفائها الغربيين، دفاعاً عن مصالحهم الحيوية بالمنطقة، وهو نفس التبرير الذي أعلنته وقدمته للأوروبيين عشية غزوها واحتلالها للجزائر سنة ١٨٣٠م. فهل التاريخ يعيد نفسه؟ نعم، لا شك في ذلك؛ وعليه فقد سارع الحلف الأطلسي إلى وضع إمكانياته المالية والتقنية والعسكرية في خدمة الاحتلال الفرنسي للجزائر، ومباركة جربها وتبريرها بشتى الوسائل الإعلامية والدبلوماسية؛ دفاعاً عن المجال الحيوي للحلف ولأعضائه...، وللأسف فقد كانت الولايات المتحدة الأمريكية في مقدمة هؤلاء الحلفاء المساندين لفرنسة الاستعمارية بالدعم المادي والدبلوماسي.

ورغم الشرخ الذي أصاب العلاقات الفرنسية – الأمريكية بسبب السياسية الديغولية النازعة إلى الاستقلال عن المظلة الأمريكية من جهة وكذا التأثير الدبلوماسي للثورة الجزائرية ثانياً، إلا أن ذلك لم يؤثر في جوهر التوافق في المصلحة المشتركة الأمريكية – الفرنسية ضمن النطاق الأطلسي، مما دفع الولايات المتحدة إلى تبني

مواقف سياسية مناهضة للاستعمار ومؤيدة لحق الشعب الجزائري في تقرير مصيره؛ وغاية ما يبلغه الموقف الأمريكي بشأن حرب الجزائر وثورتها – خاصة بعد وصول ديغول إلى السلطة، وهو حليف سابق لدول الحلفاء خلال الحرب العالمية الثانية – أن أصبحت الإدارة الأمريكية تضغط في الاتجاهين: (على فرنسة وعلى الحكومة الجزائرية المؤقتة معاً)؛ ولأجل وضع حد لإراقة الدماء، وبحث تسوية سلمية وعادلة لإنهاء الحرب الدائرة، وكان لدبلوماسية الثورة والنجاحات التي حققتها على الصعيدين الإعلامي والسياسي –في تقديرنا– "الدور البارز والمرجح" لتبني مثل هذا الموقف. ولم يكن لكينيدي "رجل الحرية والسلام" المزعوم دور في ذلك.

ومهما يكن فإن خلاصة الموقف الأمريكي حيال "المسألة الجزائرية"، قد ارتكز على "المساندة المطلقة لفرنسة:" ورفض طرح القضية الجزائرية في المحافل الدولية، على رأسها منبر الأمم المتحدة، وجرى التحضير لخلافة فرنسة في المنطقة عند رحيلها؛ ضمن خطة الاستمرارية للمشروع الاستعماري الجديد الذي تتزعمه. لكن الثورة الجزائرية بأصالتها واستقلاليتها، وإدارة شعبها...، ودعم الأصدقاء المغاربة والعرب وشرفاء العالم، تمكنت من فرض وحدودها وتحقيق هدفها في الوصول إلى حافة الخلاص، وانتزاع حق شعبها في الحرية والاستقلال. كما نظرت إلى الأمام من أجل إعادة بناء الدولة الجزائرية الحديثة القوية والمتعاونة مع دول العالم، بما فيها "فرنسة الاستعمارية" وحليفتها الولايات المتحدة الإمبريالية؛ ضمن إطار الاحترام الكامل وتبادل المصالح في عالم تحكمه القوة والمصلحة بالأساس. دون نسيان للذاكرة أو إهمال للتاريخ ومواقفه؛ اللذان سيظلان ماثلان في الوعي الجماعي للجزائريين، ويلقيان بظلالهما على واقع العلاقات الجزائرية الخارجية دوماً.

الهوامش

(١) سعد الله أبو القاسم، **الحركة الوطنية الجزائرية**، ج٣، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٦، ص ٢٣٦.

(٢) جلال يحيى، **السياسة الفرنسية في الجزائر (١٨٣٠-١٩٥٩)**، ط١، دار المعرفة، القاهرة ١٩٥٩، ص ٣٦٧.

(٣) تيتة ليلى، **السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية أو الثورة الجزائرية (١٩٥٨-١٩٦٢)**، مذكرة ماجستير في تاريخ الثورة، لم تنشر، نوقشت بقسم التاريخ جامعة باتنة، الجزائر، سنة ٢٠٠٢، ص ٢٥.

(٤) مولود قاسم نايت بلقاسم، **ردود الفعل الأولية داخلياً وخارجياً على غرة نوفمبر**، ط١، دار البعث، قسنطينة، ١٩٨٣، ص ١٧٨.

(٥) علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، ط١، منشأة المعارف، مصر، ص٩٢٥.

(*) يندرج مخطط العدوان الثلاثي على مصر ١٩٥٦، والمشاركة الفرنسية في العدوان إلى جانب بريطانية وإسرائيل في هذا السياق، لاعتقاد فرنسة أن رأس الثورة في مصر، بتقديمها الدعم اللوجستيكي للثورة الجزائرية.

(٦) تيتة، **مرجع سابق**، ص ٢٩.

(**) انظر: أحمد بلة، **المذكرات**، ترجمة عفيف الأخضر، ط٢، جانفيه ١٩٨١، ص١٠١.

(٧) **نفسه**، ص ٢٩-٣٠.

(٨) **نفسه**، ص ١٠٧.

(٩) أحمد الشقيري، **قصة الثورة الجزائرية من الاحتلال إلى الاستقلال**، ط، دار العودة ، بيروت، ص ١٠٥-١١٠.

(١٠) انظر: **جريدة المجاهد**، عدد ١٨، الصادر بتاريخ ١٩٥٨/٢/٢٥، ص ٦.

(١١) سليمان الشيخ، **الجزائر حمل السلاح أو زمن اليقين**، ترجمة محمد حافظ الجمالي، ط، دار القضية للنشر، الجزائر، ص ٥٠٥-٥٠٦.

(١٢) تيتة، **مرجع سابق**، ص ٣٣.

(١٣) **نفس المرجع**، ص ٤٤.

(١٤) **نفسه**.

(15) **Le monde**. 4 juin 1959.

(16) **Ibid**.

(17) **El Moudjahid**, n. 48, 10 Aout 1959.

(١٨) تيتة، **مرجع سابق**، ص ٥٢.

(١٩) الجنرال ديغول، **مذكرات الأمل التجديد (١٩٥٨-١٩٦٢)**، ترجمة نصوص فوق العادة، مراجعة أحمد عويدات، ط١، منشورات عدويدات، بيروت، ص١٤٩.

(20) **El Moudjahid**, n. 70, 23 Avril 1961.

(٢١) تيتة، **مرجع سابق**، ص ٩٠.

(22) **El Moudjahid**, n. 80, 12 mai 1961.

(٢٣) **نفسه**، ص ٩٣.

(٢٤) تيتة، **مرجع سابق**، ص ٩٩.

(25) **El Moudjahid**, n. 102, 14 Aout 1961.

L'influence de la révolution algérienne sur les relations franco-américaines

Youcef Gasmi

Département d'histoire, Université de Guelma, Algérie

Résumé

En huit mai 1945, juste après la fin de la seconde guerre mondiale (SGM), le colonialisme français effectua des énormes massacres contre le peuple algérien apaisé. En ce jour, 45 milles algériens ont été exécuté par les soldats français.

Ce crime fait la fenêtre à travers laquelle le problème national algérien sort de l'aspect locale vers la universalisation. Ceci est due à la presse et aux activités des associations de droits de l'homme .....ect.

Parmi les pays dont l'attention était attirée par la situation en Algérie et en Maghreb arabe, on peut citer les états unis d'Amérique (USA) comme exemple typique. En réalité l'USA commença à s'intéresser au thème magrébine de libération dès novembre 1942, après la fameuse baisser de ces forces armées dans le Nord africain durant la SGM. Cette attirance accroît après la seconde guerre mondiale, sous l'effet de massacres français contre les algériens, et se continuait jusqu'à le déclenchement des trois révolutions magrébines (tunisienne, marocaines et algériennes) entre 1953 et 1954. Malgré ça, la position des états unis est liée à la position de la France comme pays allié.

Le problème algérien est donc considéré par l'USA comme étant un problème français interne. L'Amérique a soutien la France contre la désobéissance algérien. Avec la constitution du gouvernement algérien provisoire (GPRA) en septembre 1958 et l'évolution de l'activité militaire de la révolution algérienne et l'incompétence de la France d' enfermer le conflit, la position américaine vis-à-vis le problème algérien prend une autre direction. L'Amérique donc commença à pousser vers un règlement légal et irénique du conflit Algérien.

Cette nouvelle position américaine avait son empreinte sur la position française inhalée et les relations diplomatiques françaises surtout avec l'Amérique. On peut dire que les états unis commencent à construire une plate forme pour ses futurs relations avec l'Algérie indépendante.

On s'intéresse dans ce papier à l'étude de l'évolution de la position de l'Amérique vis-à-vis la révolution algérienne et l'influence de cette position sur les relations franco-américaines à l'époque.